

Croyances et pratiques
religieuses des Vietnamiens.
Tome 1 / Léopold Cadière,... ;
[préf. par Paul Boudet] ;
[notice [...]]

Cadière, Léopold (1869-1955). Auteur du texte. Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens. Tome 1 / Léopold Cadière,... ; [préf. par Paul Boudet] ; [notice biographique par Louis Malleret]. 1955-1958.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

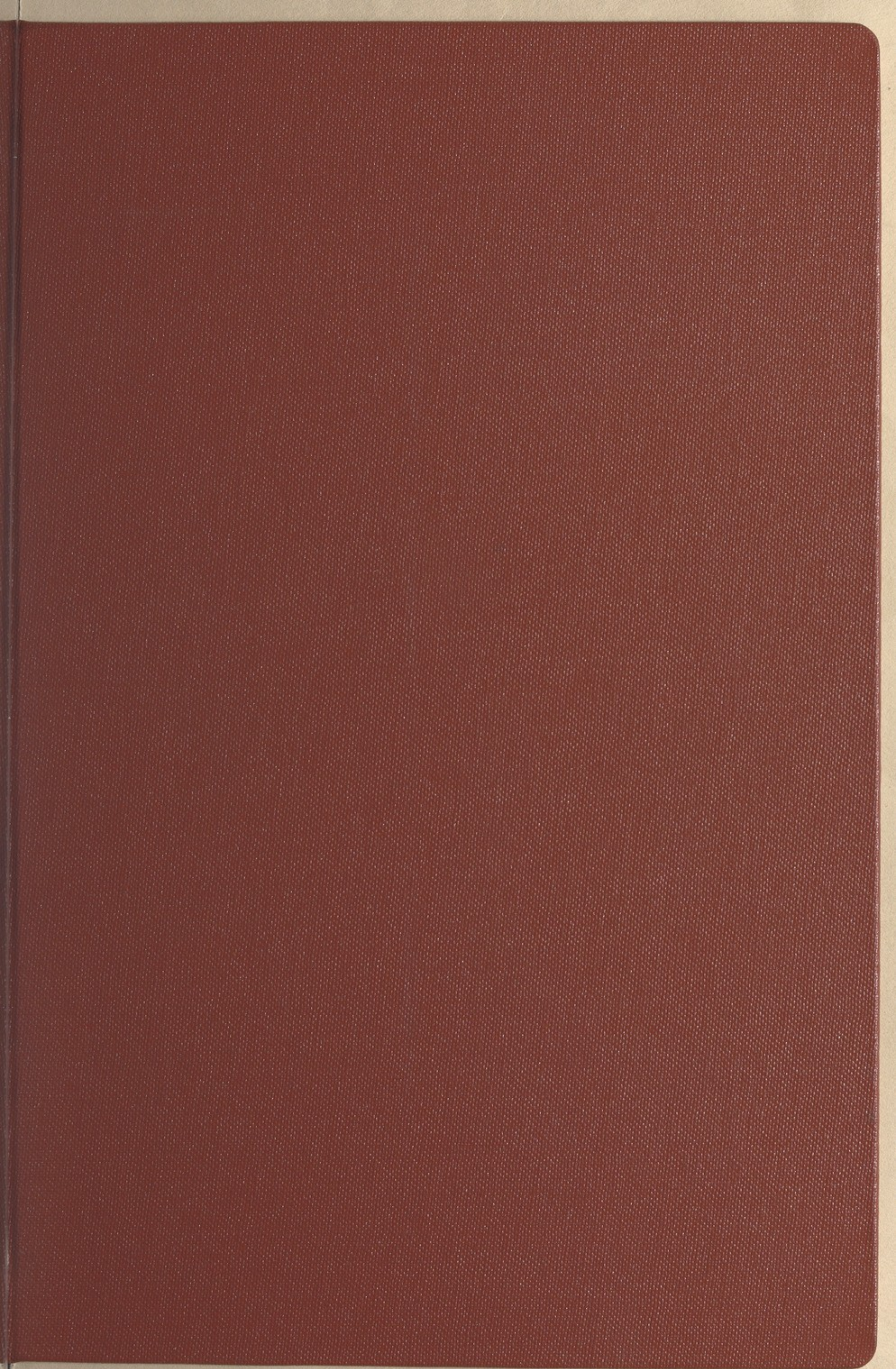
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

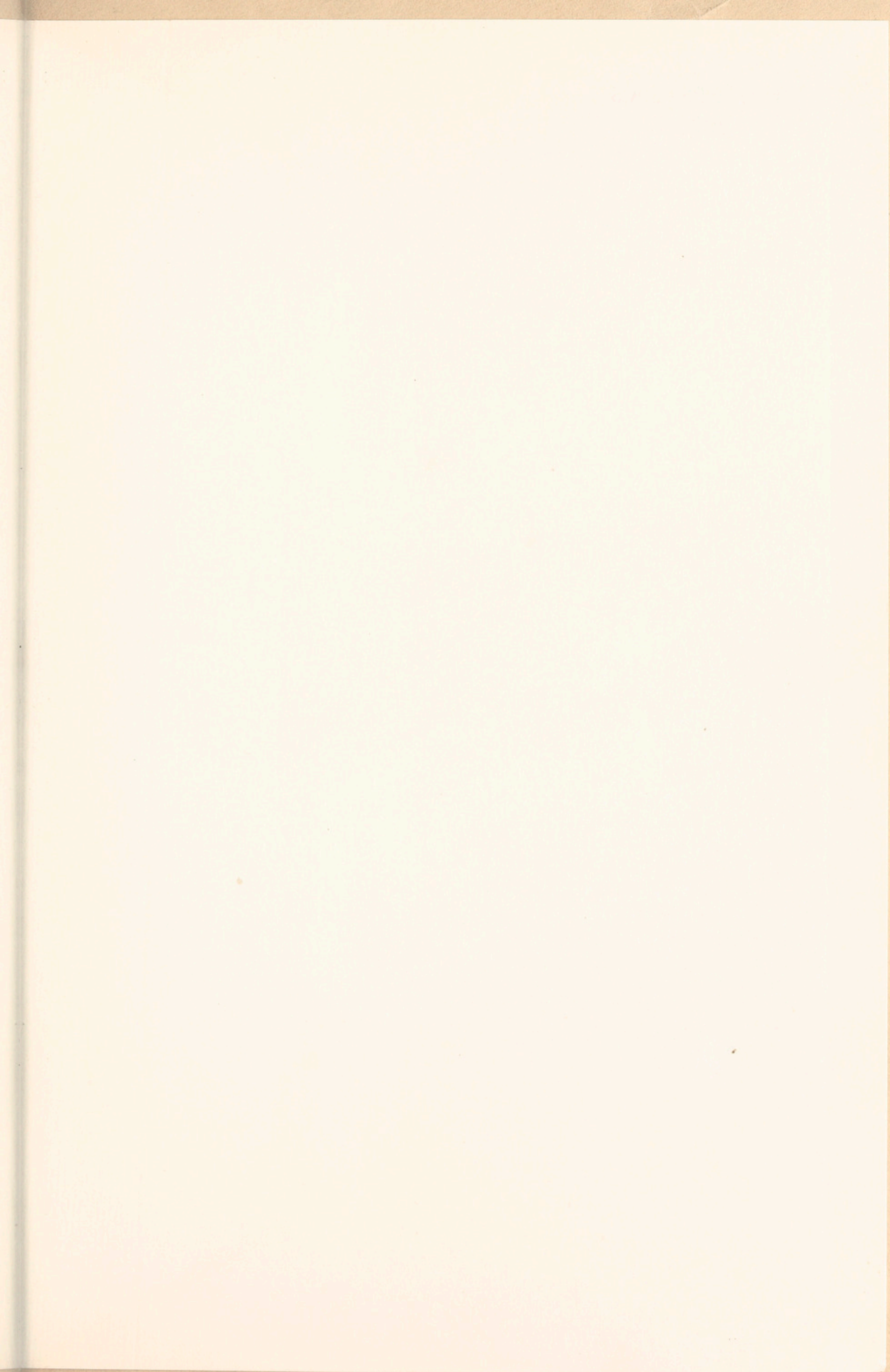
4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

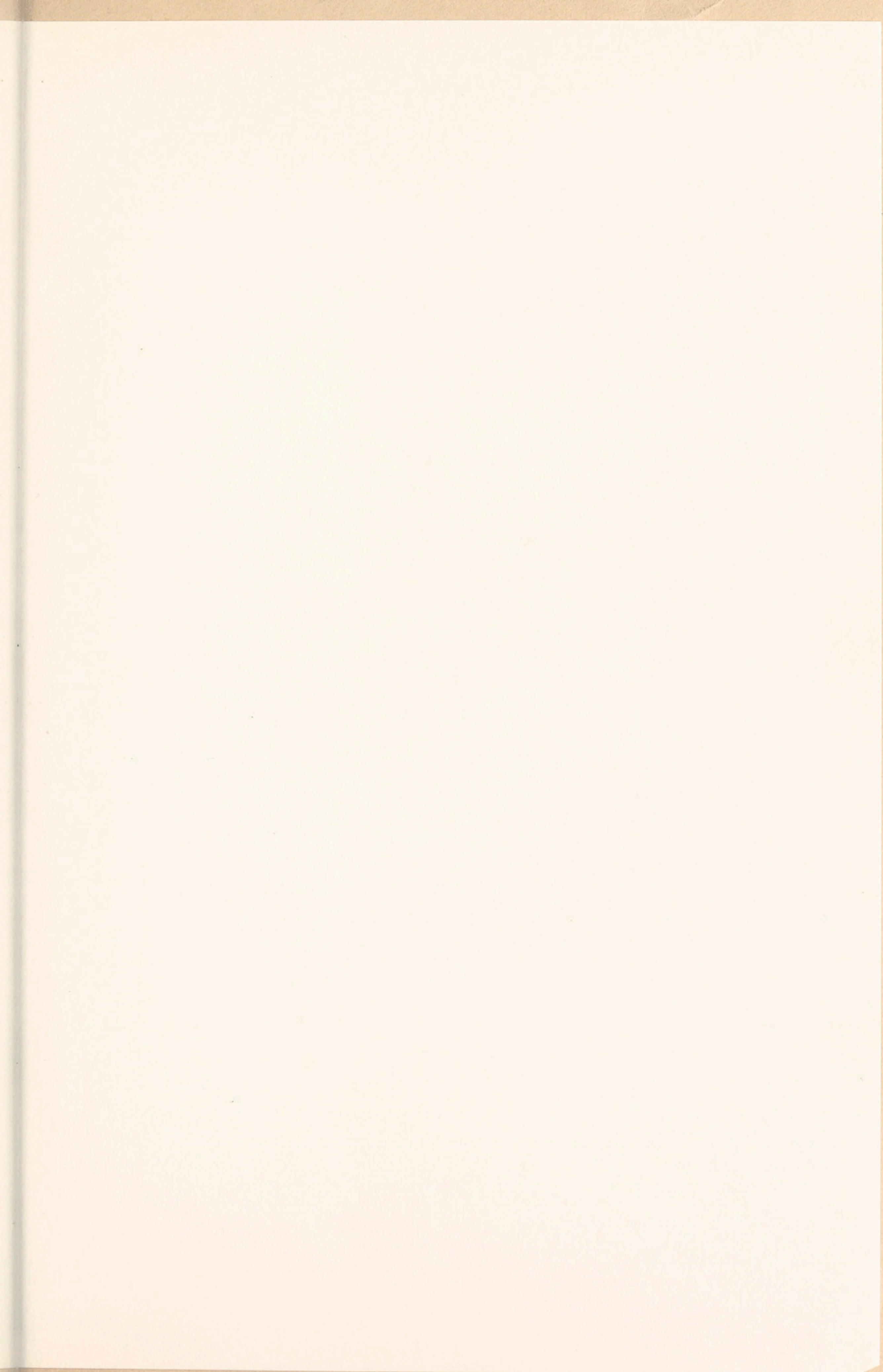
7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr.

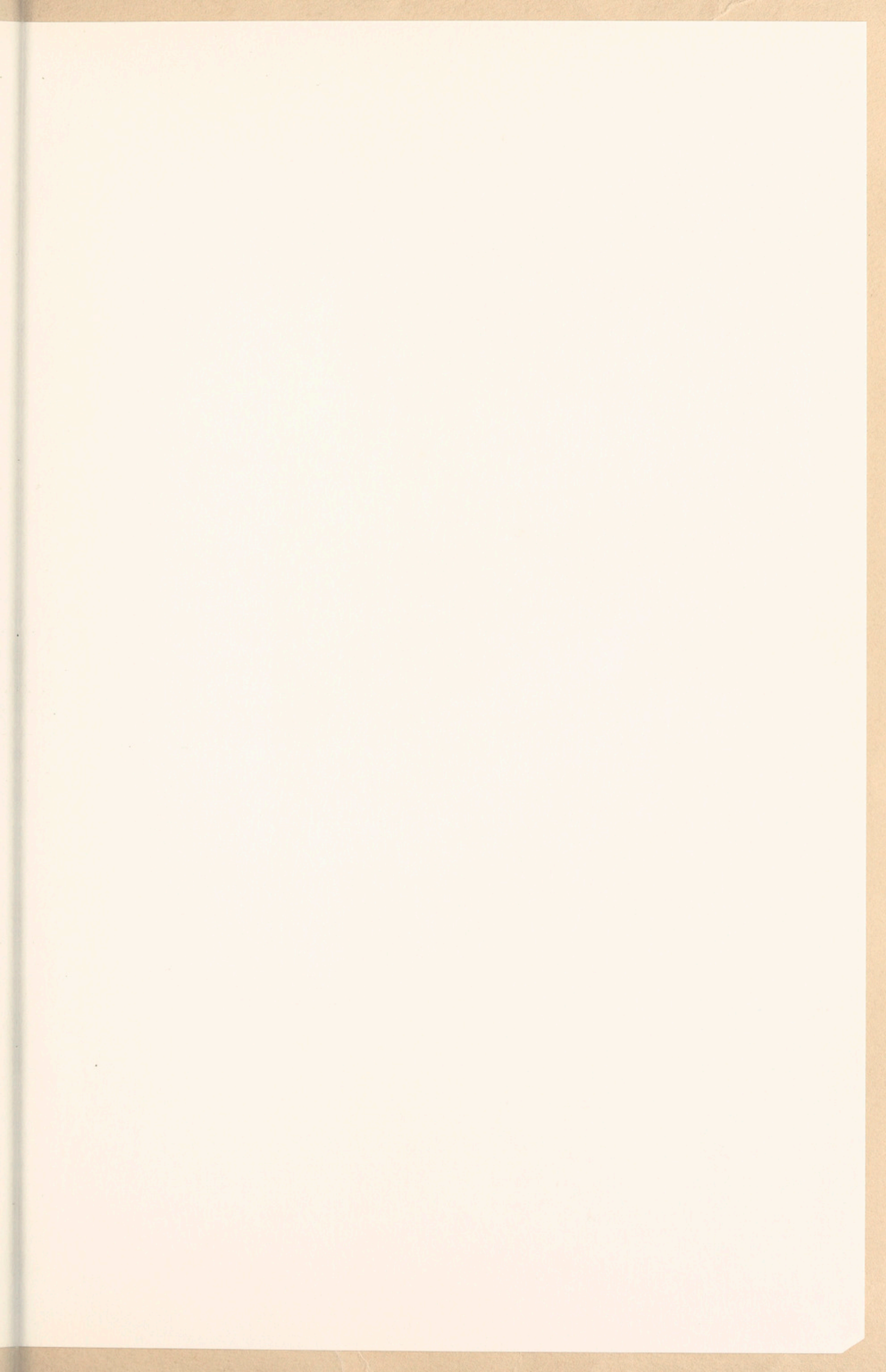




RENOV'LIVRES S.A.S.

2006







RÉIMPRESSION DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

CROYANCES ET PRATIQUES RELIGIEUSES DES VIÊTNAMIENS

LÉOPOLD CADIÈRE

*de la Société des Missions Étrangères de Paris
Membre d'Honneur de l'École Française d'Extrême-Orient*

TOME I



ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

M.C.

LEOPOLD CADIERE

de la Société des Missions Évangéliques de Paris
Mérite d'Honneur de l'École Française d'Extrême-Orient

CROYANCES
ET PRATIQUES RELIGIEUSES
DES VIÊTNAMIENS

CROYANCES
ET PRATIQUES RELIGIEUSES
DES VIÊTNAMIENS

DE L'ÉCRIT

PAR L'ÉCRIT



8° 02 l

2366

(1)

ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

PARIS

1992

PROVINCES
ET PRINCIPALES RELIGIEUSES
DES VÉNITIENS

25-25-SEP-90-10

LEOPOLD CADIÈRE

*de la Société des Missions Étrangères de Paris
Membre d'Honneur de l'École Française d'Extrême-Orient*

12

CROYANCES
ET PRATIQUES RELIGIEUSES
DES VIÊTNAMIENS



DEUXIÈME ÉDITION

Avertissement

de LOUIS MALLERET

Ancien Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient



ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT
PARIS

1992



La loi du 11 mars 1957 n'autorisant aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants-droit ou ayants-cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article 40).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code Pénal.

AVERTISSEMENT

Les amis du regretté Léopold Cadière — et tous ceux qui ont été les témoins du brillant essor intellectuel de l'Indochine au cours des cinquante premières années de ce siècle — seront reconnaissants à la Société des Etudes Indochinoises d'avoir entrepris la réimpression du premier volume des *Croyances et Pratiques religieuses des Vietnamiens*, publié à Hanoï, à la fin de la seconde guerre mondiale, par les soins de la Société de Géographie de cette ville et de son Président Paul Boudet. On sait que cet ouvrage devait être suivi d'autres, et c'est à poursuivre cette œuvre que s'est attachée l'Ecole Française d'Extrême-Orient, en prenant l'initiative de se substituer à la Société de Géographie aujourd'hui défunte et de faire paraître deux nouveaux volumes dans ces dernières années. Mais, les institutions savantes et les bibliothèques de divers pays, sans compter les particuliers qui n'avaient pu souscrire au premier volume, se trouvaient fort embarrassés pour compléter leur série. La présente publication comblera donc une lacune et rendra d'incontestables services à tous ceux qu'intéressent les études concernant le Viêt-Nam.

Pour des raisons d'économie que chacun comprendra, la Société s'est bornée à une réimpression par procédé photo-mécanique qui reproduit purement et simplement le texte imprimé de la première édition. Une nouvelle composition typographique eût exigé au préalable une révision, afin de substituer, à peu près partout, les termes de *Viêt-Nam* et de *Viêt-namiens* à ceux d'*Annam* et d'*Annamites* qui étaient dans l'usage il y a quinze ans. On rappellera cependant que les enquêtes du Père Léopold Cadière ont porté

DL-02 091992-25475
L53500

essentiellement sur la partie centrale du Viêt-Nam, à laquelle convenait géographiquement la qualification limitée d'Annam. Mais ce qui importe ici, c'est moins cette absence d'adaptation aux variations du vocabulaire géo-politique que le fonds même des recherches du savant auteur qui conservent une valeur permanente dans leurs résultats. Il est superflu de redire tout ce que la connaissance de la culture vietnamienne doit au brillant missionnaire qui lui consacra l'application d'une vie laborieuse. Depuis sa disparition survenue il y aura bientôt trois ans, l'Ecole Française d'Extrême-Orient s'est efforcée de rendre à sa mémoire un hommage mérité et nous avons mis dans nos projets la réédition du présent ouvrage. Aussi doit-on une gratitude particulière à la Société des Etudes Indochinoises pour avoir posé la clé de voûte à un ensemble qui, sans elle, serait peut-être bien demeuré inachevé.

Louis MALLERET,

*Ancien Directeur de l'Ecole Française
d'Extrême-Orient*

Lyon, février 1958.

PRÉFACE A LA PREMIÈRE ÉDITION

EN entreprenant la publication des études sur les « Croyances et les pratiques religieuses des Annamites » du Révérend Père Léopold CADIÈRE, des Missions Étrangères, la Société de Géographie de Hanoi a voulu à la fois rendre hommage au talent si divers de l'auteur, et en même temps, mettre à la disposition du public et particulièrement des professeurs, administrateurs, étudiants, en un mot, de tous ceux que les mœurs, coutumes et institutions de ce pays intéressent, les études savantes, que le Père a publiées au cours de son long séjour en pays annamite.

Il y a eu, cinquante ans, en 1942, qu'il est arrivé comme missionnaire en Annam : nous aurions vivement souhaité faire coïncider la présente publication avec cette date, mais les circonstances en ont décidé autrement. Cinquante ans, c'est-à-dire toute une existence consacrée au peuple d'Annam et dont l'activité n'a eu d'autre objet, en dehors de l'apostolat, que l'étude de ses mœurs, de ses coutumes, de son histoire, de son art, et je ne saurais mieux faire qu'en laissant parler le Père lui-même qui, lors des fêtes de son jubilé, en 1942, a dit comment il avait été amené, en étudiant la langue, les croyances et l'histoire des Annamites, à les aimer de plus en plus.

« J'ai compris les Annamites, parce que j'ai étudié ce qui les concerne.

« J'ai étudié leur langue, dès mon arrivée ici, et je continue à le faire à l'heure actuelle, et je me suis rendu compte que

la langue annamite est d'une grande finesse au point de vue de la construction et que sa richesse au point de vue du vocabulaire ne doit pas être dédaignée, comme on le fait trop souvent aujourd'hui.

« J'ai étudié leurs croyances, leurs pratiques religieuses, leurs mœurs, leurs coutumes et je suis convaincu que le peuple annamite est profondément religieux, que ses croyances sont pures, et que, peut-être, lorsqu'il a recours au Ciel, lorsqu'il sacrifie au Ciel, il s'adresse au même Être tout-puissant que j'adore moi-même en le nommant Dieu, et qu'il a conservé ainsi au fond de sa conscience, cette étincelle de la religion naturelle que le Créateur dépose dans l'âme de tout être raisonnable.

« J'ai étudié son histoire et j'ai vu, au long des siècles, plus particulièrement depuis la fondation de la dynastie des *Nguyên*, que la nation annamite a été soutenue, depuis son origine, par une haute idée de développement et de progrès, qu'elle a poursuivie et réalisée avec un grand courage et une grande souplesse d'adaptation aux conditions diverses qu'elle rencontrait sur sa route.

« Ayant étudié et compris les Annamites, je les ai aimés.

« Je les ai aimés à cause de leur belle intelligence, de leur vivacité d'esprit. J'ai été professeur, j'ai fait passer des examens pendant de longues années, je puis rendre sur cette question un jugement fondé.

« Je les ai aimés à cause de leurs vertus morales. Étant fils de paysan, et ayant passé ma vie en Annam au milieu de paysans, j'ai pu me rendre compte que le paysan français et le paysan annamite se ressemblent étrangement : ici comme là-bas, petites idées de la vie journalière, des champs, du marché, des repas quotidiens, du village ; mais ici comme là-bas, grands sentiments, amour profond de la famille,

secours et entr'aide mutuels, ténacité au travail, résignation dans leur vie pauvre, dans leur vie dure de chaque jour.

« Je les ai aimés à cause de leur caractère. Jadis, quand je voyageais en palanquin ou en barque, j'ai pu voir, j'ai pu admirer la joie de vivre, la gaîté, l'esprit primesautier de mes porteurs, de mes rameurs, qui, cependant fournissaient un labeur pénible, pendant des heures, pendant des journées entières.

« Je les ai aimés, enfin à cause de leurs malheurs. Que de souffrances : que de peines, que de misères, parmi la population annamite, misères parfois méritées, mais si souvent résultant de la fatalité et d'un destin aveugle ! »

Toute la vie du Père CADIÈRE, et Dieu merci, elle n'est pas encore à son terme, tient dans ces quelques lignes : il a étudié, il a compris, il a aimé l'Annam et les Annamites.

* * *

Né à Aix-en-Provence en 1869, d'une rude famille de terriens, le Père CADIÈRE est arrivé en Annam en octobre 1892. Il avait alors vingt-trois ans.

Après de bonnes et solides études, à l'école communale, puis au Lycée Mignet, et enfin au séminaire d'Aix-en-Provence, il venait d'achever sa formation de missionnaire au séminaire des Missions Étrangères qui a fourni, depuis le XVII^e siècle, tant de bons ouvriers apostoliques.

Désigné pour la Mission de Hué, il ne l'a plus quittée que pour un ou deux brefs séjours en Europe, pendant lesquels il a poursuivi ses recherches à Rome et à Paris.

Dès son arrivée, il se met, comme il sied à un missionnaire, à l'étude de la langue et pendant trois ans, il s'applique à en pénétrer toutes les finesses.

Il nous a dit, dans ses «*Souvenirs d'un vieil annamitisant*» (1), toutes les difficultés et toutes les satisfactions de son travail persévérant. Mais il a voulu faire profiter les autres de son expérience et il a publié de savantes études de linguistique, comme ses «*monographies de la voyelle finale et de la semi-voyelle labiale*» (2), le «*dialecte du Haut-Annam*» (3) et le «*dialecte du Bas-Annam*» (4), sans pour cela négliger les questions pratiques, comme la réforme du quôc-ngu, à laquelle il a consacré plusieurs articles ; il a même publié une méthode pour enseigner le quôc-ngu aux enfants : le savant ne craint pas, à l'occasion, de faire de la vulgarisation.

Depuis 1901, il ne cesse d'enrichir les études sur l'Indochine de nombreux travaux sur l'histoire, le folklore, l'archéologie ou la religion.

Il fut un des premiers collaborateurs du *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, auquel il donna dans le tome premier (1901), les «*croyances et les dictons populaires de la vallée de Nguôn Son*» (5).

La Providence ayant voulu qu'il fût placé, à ses débuts, dans le Quang-Binh qui fut le boulevard du royaume des Nguyễn, dès 1902, il s'attaqua à la géographie historique de

(1) Revue «*Indochine*», 1943 et 1944, passim.

(2) Monographie de la voyelle finale non accentuée, en annamite et en sino-annamite. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, IV (1904), pp. 1065-1081.

Monographie de la semi-voyelle labiale en annamite et en sino-annamite. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, VIII (1908), pp. 93-148, 381-481 ; IX (1909), pp. 51-89, 315-345, 533-547, 681-706 ; X (1910), pp. 61-93, 287-337.

(3) Phonétique annamite : dialecte du Haut-Annam. — Paris, Leroux, 1902 (*Publications de l'École Française d'Extrême-Orient*).

(4) Le dialecte du Bas-Annam, esquisse de phonétique. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, XI (1911), pp. 69-110.

(5) Croyances et dictons populaires de la vallée du Nguôn-Son. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, I (1901), pp. 119-139, 183-207.

cette région, qu'il étudia et qu'il développa dans ses « *Lieux historiques* » (1) pour aboutir à sa magistrale synthèse du « *Mur de Đông-Hoi* » (2) qui est, à la vérité, sous son titre un peu énigmatique, l'histoire complète, précise, exhaustive de l'établissement des Nguyễn en Cochinchine : modèle d'érudition qui laisse peu à découvrir et qui met en lumière l'énergie tenace des Nguyễn pour constituer, agrandir et défendre le patrimoine de leur ancêtre Nguyễn Hoàng. C'est à juste titre que l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a accordé en 1903, le Prix du Budget, à ce travail.

Entre temps, le Père CADIÈRE a publié la première étude sur les « *Sources annamites de l'Histoire d'Annam* » (3) en collaboration avec M. PELLLOT, des articles sur les monuments chams du Quang-Tri, du Quang-Binh et de Thua-Thiên (4), les « *tableaux chronologiques des dynasties annamites* » (5), sans compter de nombreuses notes de botanique, car pour lui, les fougères, les algues, les aroïdées et les orchidées n'ont pas de secrets.

Il serait fastidieux d'énumérer les quelques quatre-vingt-dix articles donnés, de 1901 à 1920, au *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, à la *Revue Indochinoise*, aux

(1) Les lieux historiques du Quang-Binh. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, III (1903), pp. 164-205.

(2) Le Mur de Đông-Hoi, au point de vue religieux. — *Annales de la Société des Missions Étrangères*, VIII, 1905, pp. 43-49, 107-118, 158-168.

Le Mur de Đông-Hoi : étude sur l'établissement des Nguyễn en Cochinchine. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, VI (1906), pp. 87-254.

(3) Première étude sur les sources annamites de l'Histoire d'Annam (en collaboration avec M. PELLLOT...). — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, IV (1904), pp. 617-671.

(4) Vestiges de l'occupation chame au Quang-Binh. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, IV (1904), pp. 432-436.

Monuments et souvenirs chams du Quang-Tri et du Thua-Thiên. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, V (1905), pp. 185-195.

(5) Tableaux chronologiques des dynasties annamites. — *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, V (1905), pp. 77-145.

Annales des Missions Étrangères, au Bulletin archéologique de l'Indochine, à la Revue Anthropos, etc.

A partir de 1913, une nouvelle et capitale activité va s'emparer du Père CADIÈRE et lui donner, à nos yeux, un nouveau mérite.

Il est le créateur et il reste l'animateur du *Bulletin des Amis du Vieux Hué*. C'est autour de lui et du Docteur SALLET que se groupait, à la fin de 1913, une quarantaine de membres qui se donnaient la noble tâche de « rechercher, de conserver et de transmettre les vieux souvenirs d'ordre politique, religieux, artistique, tant européens qu'indigènes qui se rattachent à Hué, et à ses environs ». Un bulletin devait être publié et depuis 1914, malgré la guerre mondiale, malgré les crises et la guerre actuelle, il a poursuivi une existence régulière, active et brillante. Si la plupart de ses fondateurs ont quitté l'Indochine et même ce monde, celui qui en fut l'animateur et qui modestement s'intitule « le rédacteur du bulletin », continue à lui apporter sa précieuse direction et sait lui réserver les meilleures collaborations.

Peut-être faut-il regretter un peu que le Père CADIÈRE ait consacré tant de soins au *Bulletin des Amis du Vieux Hué* : s'il n'avait pas été entièrement accaparé par cette œuvre, il aurait songé à nous donner la synthèse de ses travaux, si variés, à nous apporter une histoire des pays annamites, un manuel de linguistique, une encyclopédie des croyances et des religions de l'Annam. Je n'en suis cependant pas certain, car le Père CADIÈRE, s'il aime les études bien délimitées, la netteté et la précision dans les détails, répugne, par contre, aux généralisations : il se plaît à peindre telle ou telle figure, à étudier telle période, il n'a pas de goût pour les grandes fresques.

Et puis, il aurait fallu qu'il quittât sa thébaïde de Di-Loan : l'Ecole Française d'Extrême-Orient n'a pas réussi à l'en tirer ; il avait été, dès 1901, parmi les premiers collaborateurs du

Bulletin : membre correspondant en 1903, il fut nommé membre en 1918, pour redevenir bientôt membre correspondant, plutôt que de quitter, pour la ville qui le réclamait, la retraite quiète et fleurie qu'il s'est créée à Di-Loan.

Et vous lui donnerez raison quand vous saurez de quelle tranquille existence il jouit, à l'ombre du clocher de son église.

Pour découvrir sa retraite, il faut presque un fil d'Ariane : quiconque voudrait l'atteindre sans guide, risquerait de s'égarer dans les méandres aux haies touffues du village annamite. A quelques kilomètres de la Route Mandarine, si vous prenez la route qui mène à la plage de Cua-Tung, vous trouverez juste après le séminaire de An-Dinh, qui fut l'un des premiers du pays d'Annam, un petit chemin qui longe, en serpentant, la lagune. Bientôt, après avoir parcouru quelques centaines de mètres, vous parviendrez devant le parvis de l'église : ce sera comme un éblouissement, au sortir du chemin couvert, obscurci par la verdure.

Deux tours sans flèches se dressent : elles encadrent un portail, dont le tympan porte le Dieu de majesté, encadré des quatre animaux symboliques, comme à Chartres. Sur un pied droit, une réplique de la Vierge de Notre Dame de Paris. Derrière cette façade, un clair vaisseau d'un gothique simple mais très pur : vision de France parmi un paysage annamite, mais vision harmonieuse, non discordante et bien différente de l'image choquante que nous offrent, parmi les mares et les rizières, tant d'églises de style rococo, italien ou espagnol. A la vérité, cette église n'est pas l'œuvre du Père CADIÈRE, qui l'a seulement entretenue et embellie avec amour.

A gauche du clocher, s'abrite sa maison, maison annamite de bois sculpté où rien n'a été sacrifié au style moderne. L'air y est frais et seul le chant des nombreux oiseaux qui peuplent les volières en anime le silence.

Devant la maison, le Père CADIÈRE a rassemblé un véritable jardin botanique, où toutes les espèces rares de fougères, d'aroidées et d'orchidées se rencontrent autour d'un vieux puits moussu.

C'est là, dans ce cadre où rien ne trouble le recueillement que le chant des oiseaux, le son des cloches et les prières psalmodiées des religieuses, que le Père a passé et passe le plus clair de son temps.

Douce retraite accueillante pour ses amis, qui sont nombreux, et que ne dédaignent pas de visiter les grands de la terre.

Tel est l'homme, telle, l'œuvre, dont nous publions aujourd'hui une faible mais importante partie : nous espérons que, poursuivant ce travail dans les autres domaines qu'a abordés le Père CADIÈRE, la Société de Géographie pourra entreprendre la publication de ses œuvres historiques, puis de ses travaux de linguistique.

Ce sera la tâche de demain, dans la paix et la victoire retrouvées.

PAUL BOUDET





I

LA RELIGION DES ANNAMITES

LA religion annamite, si tant est que l'on puisse employer le singulier, donne une impression analogue à celle que l'on ressent quand on pénètre dans la grande forêt de la Chaîne annamitique : de ci de là, de grands troncs qui plongent leurs racines à des profondeurs inconnues et soutiennent une voûte de feuillage noyée dans l'ombre ; des branches qui se recourbent vers le sol et prennent racine ; des lianes qui courent d'un arbre à l'autre, qui naissent on ne sait où, et qui semblent ne pas avoir de fin ; des ronces inextricables ; des frondes d'une finesse, d'une élégance rares ; de larges fleurs, des fleurs bizarres qui jonchent le sol, couvrent le sommet d'un arbre d'un dôme de feu, ou se tapissent à la fourche de deux branches ; des écorces rugueuses, noires, visqueuses, qui donnent le frisson ; des branches mortes ; un épais tapis d'humus, de la pourriture ; partout une sève abondante, une vie profonde qui vous submerge.

De même, chez les Annamites, et dans toutes les classes de la société, le sentiment religieux se manifeste d'une façon puissante et domine la vie tout entière ; il enveloppe les actes journaliers, les plus importants comme les plus humbles, des mailles serrées de ses pratiques. Tantôt il éclate au grand jour, dans la pompe des cérémonies légales, dans les temples des cultes reconnus par l'État, et tantôt il se cache, furtif, au pied d'un arbre, devant une pierre brute. Ou bien on exprime sa prière, en langage relevé, en vers accompagnés de musique et de danses, mais aussi, on marmotte sa demande en passant devant le petit pagodon redouté, ou l'on énonce simplement son vœu au plus profond du cœur. On se prosterne, lentement, dignement, solennellement, la tête couverte de la mitre carrée, vêtu de larges habits de soie éclatante, ou l'on va consulter le devin aveugle, la pythonisse aux yeux brillants d'excitation hystérique, le géomancien, le bonze à amulettes, le sorcier aux pattes de poule, le

gardien de pagode aux baguettes divinatoires. On offre des fleurs d'un arôme enivrant, aux Buddha qui vivent dans l'extase, au fond de leurs niches rutilantes, au Grand Miséricordieux, aux Trois Purs, aux Trois Précieux, mais on se prosterne aussi devant des figures grimaçantes, devant l'image d'un tigre, on vénère un serpent, on coud les lèvres d'un cadavre dangereux, on lui remplit la bouche d'aiguilles, on l'enveloppe d'un filet. La magie, avec ses pratiques barbares ou ridicules, se mêle aux actes religieux les plus nobles. Le Bouddhisme voisine avec le Taoïsme sur un fond de croyances animistes. Et cette diversité objective se complique encore d'une foule de pratiques locales, que l'on n'a étudiées qu'imparfaitement, tout comme la grande forêt renferme des végétaux que personne n'a signalés.

Telle est la religion des Annamites, atteignant, par ses sommets, mais sans en prendre tout le contenu, jusqu'aux religions supérieures, voisinant, se confondant presque, pour la plupart des croyances et des pratiques, avec les religions inférieures des populations primitives de la grande montagne, formée de couches successives, d'alluvions de toute nature déposées au cours des âges, au hasard des lieux d'habitat de la race, d'emprunts parfois mal assimilés, souvenirs de dominations subies ou imposées, de résurgences, de survivances. Tel est le vrai tableau que voient, non pas le voyageur qui visite quelques temples, ou le savant qui fouille scrupuleusement la littérature relative à la question, mais ceux qui ont constamment sous les yeux les manifestations journalières de la vie religieuse du peuple annamite.

I. — LE BOUDDHISME

HISTORIQUE. — LA PAGODE. — LES DESSERVANTS. — LE CULTE.

On ne sait pas à quelle époque la religion bouddhique pénétra dans le pays annamite. Mais au VII^e siècle de notre ère, il y avait déjà dans le Giao-Chi, c'est-à-dire dans le delta tonkinois, des communautés bouddhiques. « Le Maître Vậ-Kỳ » (Yun-koi), originaire lui-même de cette région, « y prêcha les religieux et les laïques ». Et Nghĩa-Tĩnh (Yi-tsing) nous fait connaître d'autres religieux, Mộc-soa-đề-bá (Mokshadeva), Khuy-Xung, le Maître Huệ-Viêm, nés dans le Giao-Chi, qui allèrent dans l'Inde, pour y chercher des livres de doctrine, tel Vậ-Kỳ, ou tout simplement pour y accroître leur foi. Ces « maîtres » étaient-ils de vrais autochtones, ou des Chinois établis dans le pays, on ne saurait le dire. Mais une hypothèse qui paraît fort probable, certaine même, c'est que le Bouddhisme pénétra en pays annamite par le Nord. L'Annam était à ce moment, et depuis de longs siècles, soumis à la Chine. Ce sont des fonctionnaires ou des commerçants chinois établis au Tonkin, qui y introduisirent la nouvelle religion.

Le Bouddhisme cham n'a eu qu'une influence indirecte, presque insignifiante, sur le Bouddhisme d'Annam.

En 968, les Annamites venaient de recouvrer leur indépendance. Đinh-Tiên-Hoàng, le premier empereur national, donna des chefs à la communauté bouddhique du royaume : il nomma Ngô-Chân-Lưu chef suprême, et Trưòng-Ma-Ni secrétaire. En 980, Lê-Đại-Hành, fondateur de la seconde dynastie annamite, désigna deux bonzes, renommés par leur science des caractères chinois et par l'habileté avec laquelle ils maniaient le pinceau, Lạc-Thuận et Khuông-Việt, pour recevoir l'ambassade chinoise qui venait conférer l'investiture au nouvel empereur. C'est que, à cette époque reculée, et surtout par suite des guerres qui signalèrent le réveil de la nationalité annamite, le culte des lettres s'était réfugié dans les bonzeries. Le Bouddhisme était dès lors florissant au Tonkin, et la dynastie des Lý, celle des Trần surtout, virent s'accroître son influence. Les empereurs le favorisaient, et les Annales citent plusieurs souverains qui reçurent l'initiation bouddhique, soit avant de monter sur le trône, tel le fondateur des Lý (1009-1028), soit après avoir renoncé au pouvoir, comme Lý-Huệ-Tôn (1210-1224) et Trần-Nhơn-Tôn (1278-1293). Sous la dynastie des Lê (XV^e-XVIII^e siècle), le Bouddhisme paraît avoir moins joui des faveurs du pouvoir. Mais il y eut toujours au Tonkin de grands temples, des communautés nombreuses et des bonzes fervents et lettrés.

L'histoire du Bouddhisme dans ce qu'on appelle aujourd'hui l'Annam est beaucoup plus obscure. Les provinces du Nord, Thanh-Hoá et Nghệ-An, pays de tout temps annamites, ont dû être évangélisées en même temps que le Tonkin. Une vieille Géographie datant du milieu du XV^e siècle, signale quelques pagodes bouddhiques dans la région qui voisine Huê ; mais il s'agit, semble-t-il, de temples chams : à cette époque, la population de ces provinces était encore fort mêlée. On cite, en 1601, sous le règne de Nguyễn-Hoảng, la fondation de la pagode Thiên-Mộ, près de Hué.

Mais il faut descendre jusqu'à la fin du XVII^e siècle, pour avoir des preuves de l'activité bouddhique dans les provinces du Centre-Annam. A ce moment, les Seigneurs de Huê, Hiền-Vương (1648-1687), Ngãi-Vương (1687-1691), surtout Minh-Vương (1691-1725), fervents bouddhistes, portant officiellement un nom d'initiation, construisirent ou restaurèrent des pagodes, les dotèrent d'inscriptions, et firent venir, à plusieurs reprises, des bonzes de Chine « pour faire les cérémonies dans les formes », dit un missionnaire de ce temps-là, Bénigne Vachet. Une des principales pagodes du Bình-Định date de cette époque (vers 1680). Depuis ce moment, le Bouddhisme n'a cessé de profiter, en Annam, de la faveur des Nguyễn ; il n'y eut que les usurpateurs Tây-Sơn (1778-1802) qui se montrèrent fortement hostiles, enrôlant les bonzes, fondant les statues et les cloches, démolissant ou désaffectant les pagodes.

Une pagode bouddhique normale se compose de plusieurs éléments, disposés symétriquement dans une enceinte rectangulaire. Elle est annoncée par une rangée de quatre grands piliers ornés de sentences, formant propylées et précédant la grande porte d'entrée, surmontée d'un pavillon où trône la statue du « Protecteur de la Loi ». A l'intérieur, à droite et à gauche, sont les temples des Kim-Cang (Bodhisattva, ou génies des points cardinaux), les temples des dix souverains de l'enfer, des pavillons abritant des cloches ou des stèles. Puis vient le temple central, grande maison de style annamite, soutenue par des rangées de colonnes formant plusieurs travées et plusieurs nefs. Dans la travée centrale, un autel entouré de riches sculptures laquées et dorées, disposées en forme de niche, supporte la triade bouddhique, « les trois Précieux » : au milieu, Thich-ca-mâu-ni (Çakyamouni) ; à sa gauche, A-di-đà (Amitabha) ; à sa droite, Di-lạc (Maitreya), le Buddha futur ; ce sont des statues en bois et stuc, laquées et dorées, de facture quelconque. Tout autour, sur d'autres autels, sont placées des statues ou des images représentant soit les mêmes personnages, dons de fidèles pieux, soit d'autres saints bouddhiques : les La-Hán (Arhats), divers Bodhisattvas renommés, tels que Vãn-thù (Manjusri), Quan-Âm (Avalokiteçvara), Địa-tạng (Ksitigartha), etc., avec, dans une travée, des statues de divinités taoïques : le Mars chinois, Quan-Đề, ou l'empereur de jade, Ngọc-Hoàng, ou la Sainte-Mère, Thánh-Mẫu. On peut dire que ce syncrétisme existe dans toutes les pagodes. La nef d'arrière, séparée par une cloison en planches, renferme, sur des autels, les tablettes funéraires des anciens supérieurs ou des bienfaiteurs insignes de la pagode. Enfin, derrière le temple central, sont d'autres temples, dédiés à des divinités secondaires du Bouddhisme ou à des génies taoïques, les maisons d'habitation des bonzes, les dépendances.

Cet ordre théorique ne se rencontre que rarement. Dans la plupart des cas, l'étroitesse du terrain, les servitudes urbaines, le manque de ressources, ont contraint les fondateurs ou les restaurateurs de la pagode à tasser les bâtiments ou à en supprimer plusieurs. Dans beaucoup de pagodes, le temple principal abrite toutes les statues. Souvent même, dans les villages, il est complètement nu et ne possède que quelques autels en bois vermoulu.

*
* *

Les grandes pagodes sont desservies par une communauté plus ou moins nombreuse, composée de novices, de Tì-khuru (Bhikchu) ayant reçu l'initiation bouddhique, et du supérieur qui est un simple Trù-Trì, un Tăng-Cang ou un Hoà-Thượng. Mais dans les villages, il n'y a qu'un gardien de pagode, qui n'a absolument aucun caractère religieux. On rencontre, au Tonkin, des communautés de Tì-khuru-ni (Bhikchuni). L'initiation, au moins en Annam, est consacrée par un diplôme délivré par l'administration, et l'ascension dans les degrés

de la hiérarchie dépend également du Ministère des Rites. Après leur mort, les membres de la communauté sont enterrés sous des stûpas, tout autour de la pagode. La crémation est presque complètement abandonnée.

Certaines pagodes sont entretenues entièrement par l'Etat ; ce sont les plus mal tenues et les plus délabrées. D'autres sont la propriété des communes : elles sont dans un état encore plus pitoyable. D'autres enfin trouvent les ressources nécessaires à leur entretien dans des fondations particulières et dans des collectes faites entre les membres d'une association cultuelle fondée spécialement dans ce but pieux : les bâtiments sont alors réparés, lorsqu'il le faut, les autels et les statues reluisent d'or et de laque, et la communauté vit dans l'aisance.

* * *

Le culte comprend la récitation de l'office dans la journée et pendant la nuit. De temps en temps, les bonzes sont appelés par les familles pieuses, pour célébrer un anniversaire ou assister à des funérailles. A certains jours de l'année, la communauté célèbre une fête solennelle, où elle convie ses bienfaiteurs.

Beaucoup d'Européens qui vivent en Indochine se font illusion sur l'importance de la religion bouddhique parmi la population annamite : pour eux, les Annamites sont des bouddhistes, purement et simplement, et certains auteurs n'ont pas su éviter cette généralisation. Sans doute la religion bouddhique est patronée par l'État. Il existe, dans presque tous les villages, des pagodes bouddhiques, ou au moins l'emplacement où fut jadis une pagode. A certains jours de l'année, les représentants de la commune, les notables, ou, plus simplement, le gardien du temple, y font acte de religion. Dans quelques endroits, surtout aux environs des capitales anciennes ou modernes, les pagodes sont desservies par une communauté de moines dont les services sont demandés par les gens riches de la région, et qui vivent, en général, des libéralités de la population. Mais tous ces faits ne suffisent pas pour qu'on puisse ranger les Annamites parmi les peuples bouddhistes. La religion bouddhique a des formules pour rendre l'homme heureux pendant sa vie, surtout après sa mort ; mais peu d'Annamites ont recours à ces formules, et, lorsqu'ils s'adressent aux bonzes, ce n'est pas comme aux représentants attitrés de leur religion principale, de leur vraie religion ; ce n'est que pour se donner, pour donner à leurs morts une garantie de plus contre les atteintes d'un sort funeste, en cette vie et en l'autre. Le Bouddhisme est une philosophie, une conception de la vie humaine et du monde ; or, le nombre des Annamites qui entendent quelque chose à cette philosophie est tout à fait minime. Le Bouddhisme est une source de vie religieuse, il excite des sentiments de crainte, d'espoir, de confiance, peut-être d'amour ; mais les Annamites qui s'abreuvent à cette source ne le font pour la plupart qu'en passant, et les actes qu'ils accomplissent ne sont qu'un accessoire dans leur vie religieuse. Il n'y a chez les Annamites de vraiment bouddhistes que les bonzes — et encore pas tous, car beaucoup font

de leur situation un métier — et surtout quelques nobles âmes, éprises d'idéal, qui, sans entrer dans une bonzerie, cherchent à s'évader des misères de ce monde, en prenant l'habit de bonze et en conformant leur vie aux préceptes et aux croyances du Bouddhisme. En dehors de ces exceptions, on peut dire que les neuf dixièmes des Annamites en Annam — un peu moins au Tonkin où de nombreuses pagodes attirent les dévôts — les neuf dixièmes des Annamites vivent et meurent sans avoir fait le moindre acte religieux inspiré par la religion bouddhique.

II. — LA RELIGION DES ESPRITS

LE SENTIMENT RELIGIEUX. — L'AGENT DE CULTE. — L'ACTE RELIGIEUX.
 LES LIEUX DE CULTE. — LES ANCÊTRES. — LES GÉNIES D'ORIGINE HUMAINE.
 LES GÉNIES DE LA NATURE.

La vraie religion des Annamites est le culte des Esprits. Cette religion n'a pas d'histoire, car elle date des origines de la race. Tout au plus pourrait-on, en étudiant la pénétration de la civilisation chinoise en pays annamite, noter quelques étapes de l'introduction du Confucianisme et du Taoïsme, considérés non pas en tant que systèmes philosophiques, mais comme deux ensembles de faits religieux et de faits magiques coordonnés. Et encore ne faudrait-il pas remonter bien haut, sans doute, dans la suite des siècles : des Européens qui vivaient à Hanoi ou à Hué au XVII^e siècle, nous ont laissé des descriptions de rites essentiels, tels que le sacrifice au Ciel, qui permettent de conclure que l'imitation servile des cérémonies propres à la Chine est un fait récent en pays annamite.

La vie religieuse des Annamites de toutes les classes de la société est basée sur une croyance profondément ancrée dans leur conscience, c'est que les esprits sont partout. Ils volent, rapides, dans les airs, et arrivent avec le vent. Ils s'avancent par les chemins ou descendent le cours des fleuves. Ils se cachent au fond des eaux, dans les gouffres dangereux aussi bien que dans les mares tranquilles. Ils affectionnent les cols de la Chaîne annamitique et l'ombre meurtrière de la forêt. Les pics élevés, les rochers qui barrent les fleuves, une simple pierre, peuvent les abriter. Les arbres touffus leur donnent asile et certains animaux possèdent ou peuvent acquérir leurs vertus. Ils se manifestent par les faits les plus simples, les plus communs, par le chant d'un coq, par le cri d'un rat musqué, par le hululement d'un chat-huant, par une lueur dans la nuit.

Et ces esprits répandus partout dans la nature, ne sont pas inactifs. Ils se mêlent à la vie de l'homme et influent sur sa destinée. Ils s'attachent à nous depuis notre conception jusqu'à notre mort, et même au delà, et notre bonheur ou notre malheur dépend d'eux. C'est d'eux que découlent la vie ou la mort ; ils sont la cause des maladies, des pertes de récoltes, des échecs aux examens,

de la stérilité des femmes, des épizooties, des pertes d'argent, comme de tous les événements qui rendent les hommes heureux. Leur activité ne se relâche jamais. Ils surveillent tous les actes de la vie de l'homme et en assurent le succès ou les rendent stériles. L'homme se meut dans deux mondes, le monde que nous voyons, le monde naturel, et celui que nous ne voyons pas, le monde surnaturel. L'homme s'agite, il calcule, il fait des efforts, il s'applique, mais tout cela peut être vain, car la réussite ne dépend pas de lui seul ; au-dessus de lui, à côté de lui, sont des forces invisibles qui travaillent en même temps que lui, pour lui ou contre lui. Les humbles compagnons de l'homme, les animaux domestiques, ses instruments, ses ustensiles journaliers les plus infimes, sont sous la dépendance de ces forces mystérieuses.

Et dans cette action continuellement conjuguée, la part de l'homme est bien minime : ce sont les forces invisibles qui l'emportent.

Telle est la croyance qui explique tous les actes de la vie religieuse des Annamites.

Cette vie religieuse ne se réduit pas, comme sont portés à le croire des Européens insuffisamment renseignés, à quelques actes accomplis de temps en temps, avec indifférence ou par habitude. C'est un ensemble de rites, de gestes religieux, de maintiens, d'actes intérieurs, d'états d'âmes, qui informent totalement la vie journalière. Les gens du peuple, les paysans, surtout les pêcheurs, les bûcherons, les femmes qui courent d'un marché à l'autre pour vendre leurs légumes ou leurs pauvres marchandises, ont leur esprit constamment tendu vers le surnaturel. Ils vivent en la présence des esprits : « comme s'ils étaient présents » ; le conseil que donnait Confucius, il y a vingt-cinq siècles, est encore observé dans toute sa réalité. Les classes instruites, les artisans qui manient les puissantes machines modernes, les étudiants initiés aux disciplines occidentales, n'échappent pas à cette emprise du surnaturel ; des faits d'expérience prouvent que la croyance ancestrale peut sommeiller au fond de leur cœur, mais qu'elle se réveille, aussi active que chez les autres Annamites, à la première occasion, au premier danger.

* * *

La religion bouddhique, telle qu'elle est pratiquée chez les Annamites, admet un intermédiaire, qui est le bonze, entre l'homme qui veut faire un acte de religion et la divinité à laquelle il s'adresse. Dans le culte des Esprits, l'impétrant s'adresse directement aux êtres surnaturels qu'il implore ; il n'y a pas de personne qui puisse être considérée comme un prêtre. Un Annamite veut se concilier le secours d'un génie ou bien il veut lui témoigner sa reconnaissance, faire amende honorable pour une offense commise, c'est lui-même qui apportera devant le génie ses modestes offrandes, et c'est lui-même qui formulera sa prière, d'une façon plus ou moins naïve, jaillie spontanément

d'un cœur qui implore, ou stylisée dans des phrases conventionnelles. Lorsque le culte est collectif, les offrandes, nécessairement, sont faites par des délégués : le chef de la famille, les notables du village, du hameau, de la corporation, l'empereur, chef de la nation, ou les mandarins qui le remplacent ; mais ces délégués n'ont aucun caractère particulier qui les classe dans une catégorie à part ; ils représentent la collectivité et par leur bouche, c'est la collectivité qui s'adresse directement à l'esprit, sans aucun intermédiaire. Même les gardiens des temples, qui disposent souvent sur les autels les objets offerts aux génies, qui font les gestes rituels et prononcent les formules requises, doivent être considérés comme des représentants de la communauté, laquelle agit par eux.

Il est des cas, cependant, où l'Annamite a recours à un intermédiaire qualifié, qui fait des gestes qui lui sont propres et qui est indispensable pour la bonne exécution de l'acte religieux : c'est l'ensemble de ces rites que l'on désigne habituellement par le terme de Taoïsme. Tantôt il s'agit d'un vrai culte, qui est rendu, dans un temple spécial, à un génie particulier, masculin, comme Quan-Công, ou féminin, comme la Sainte-Mère, la déesse Thiên-y-a-na, d'autres encore ; mais ce culte se complique de rites magiques qui doivent être accomplis par un collège de personnes spécialisées, qui ne sont plus les simples représentants de l'impétrant, mais qui doivent être considérées comme des intermédiaires indispensables entre l'homme et les êtres surnaturels. Ou bien, on veut connaître l'avenir, on veut choisir un emplacement favorable pour le repos d'un mort, on veut savoir si l'union d'un tel jeune homme avec une telle jeune fille sera féconde et heureuse ; on sait qu'on a offensé un esprit, car, depuis de longs mois, depuis des années, on éprouve mille malheurs, mais on ignore quel est l'être invisible qui vous fait sentir son courroux et on ne sait comment l'apaiser. Toutes ces questions ne peuvent pas être résolues par le premier venu. Il y faut des connaissances spéciales, qui ne s'acquièrent que par des études prolongées. De même, au début du printemps, les villages s'appliquent à chasser hors de leurs frontières les esprits méchants qui amènent les épidémies ; ou bien c'est un esprit qui est entré dans le corps d'une personne et qui la rend malade, il faut l'expulser. Ces opérations requièrent l'emploi de formules judicieusement choisies, l'accomplissement de rites spéciaux, confèrent un pouvoir de contrainte sur les esprits que peu de personnes possèdent, que l'on n'acquiert que par une longue expérience. Dans tous ces cas, l'homme ordinaire ne peut pas s'adresser aux êtres surnaturels directement et par lui-même ; il doit avoir recours à des intermédiaires : les sorciers, les devins, les géomanciens, les pythonisses.

Dans certains cas, assez fréquents, le rôle de cet intermédiaire apparaît nettement délimité. Une personne est malade. C'est un esprit qui en est cause. Mais quel est cet esprit ? Est-ce l'un des morts de la famille qui ne

repose pas en paix ? Est-ce la Bà-Cô, « la Dame Tante paternelle », la vieille fille de la maison morte sans enfants, qui réclame du personnel ? Est-ce le génie d'un des nombreux pagodons du village, le génie d'un arbre, d'une borne qui a été offensé ? On a recours au devin qui, après certains rites et des calculs compliqués, énonce d'une façon certaine quelle est la cause du mal. Il indique en même temps de quelle façon il faut apaiser l'esprit. Tantôt il faudra faire de simples offrandes alimentaires, tantôt on enverra à l'esprit, par la combustion, un mannequin en papier, un « remplaçant », qui tiendra la place de la personne malade que l'esprit veut faire mourir pour la prendre à son service dans l'autre monde ; ou bien on aura recours à une mesure plus importante et on changera les ossements de place. Le rôle du spécialiste est terminé. Le reste ne le regarde plus. Ce sont les parents du malade qui s'en acquitteront. Ils prépareront les offrandes ordinaires : un poulet, du riz gluant, du vin, du papier d'or et d'argent, des bâtonnets d'encens ; ils se rendront au temple du génie, ou sur la tombe, s'il s'agit d'un mort ; ils offriront les présents, feront les prosternations, prieront l'esprit d'accepter l'offrande et de ne plus inquiéter le malade. C'est eux, en un mot, qui se mettront directement en relation avec l'esprit. Le sorcier n'a fait que leur indiquer l'esprit qu'il fallait apaiser et la manière dont on devait l'apaiser. Il ne se substitue pas à eux dans l'acte religieux proprement dit, dans l'acte de l'offrande.

Souvent même, dans les cas ordinaires, on laisse de côté cet intermédiaire. On peut dire que la magie, chez les Annamites, a envahi le culte tout entier, du moins elle se mêle aux actes principaux du culte, à presque tous les sacrifices. C'est que le sacrifice est un acte d'une importance capitale. Il est destiné à apaiser les êtres surnaturels, à se concilier leurs faveurs. Il faut donc qu'il soit agréé par ces puissances invisibles ; il faut qu'il soit offert au moment voulu, dans les circonstances qui en rendront l'acceptation certaine. Les astrologues de la Cour déterminent le jour et l'heure, pour les sacrifices officiels ; le calendrier impérial donne, à l'usage du peuple, certaines indications générales. Mais cela ne suffit pas, dans un grand nombre de cas particuliers. Alors, au lieu d'avoir recours au devin, on consulte simplement le sort, soit au moyen de deux morceaux de bois taillés en forme de cotylédon de haricot, soit au moyen de deux sapèques blanchies à la chaux sur le côté face, celui qui porte les caractères. Celui qui doit faire l'offrande place les deux sapèques, le côté face tourné en haut, sur le médius de la main droite, laquelle repose, devant la poitrine, sur la main gauche étendue. Il s'adresse à voix basse à l'esprit, tout en aspirant l'air avec la bouche, et lui fait connaître que, tel jour, tel individu, se propose de lui offrir un sacrifice ; il lui demande de vouloir bien faire connaître si le sacrifice sera agréé. Puis, écartant brusquement les mains, il laisse tomber les sapèques dans une assiette. Si elles tombent l'une pile, l'autre face, c'est que l'esprit agréé le sacrifice. Si la réponse est négative, l'opérateur recommence deux ou trois fois, pour voir si l'esprit ne

donnerait pas une réponse affirmative. Si l'esprit persiste à refuser le sacrifice, on attendra des jours meilleurs, ou bien violentant l'esprit, on s'arrête un petit instant et on recommence l'opération jusqu'à ce que la réponse soit favorable et que l'esprit se soit laissé convaincre et ait manifesté qu'il agréera le sacrifice.

*
* *

L'acte religieux, tel qu'il vient d'être délimité, c'est-à-dire celui qui ne revêt que quelques caractères magiques préliminaires, et qui met en rapport direct l'homme avec les esprits, est presque toujours une offrande.

Il n'y a d'exception que pour l'acte appelé *khân*. Ce mot désigne parfois un simple mouvement intérieur de l'âme vers les êtres du monde surnaturel. Une femme qui va vendre ses légumes au marché et qui passe devant un temple, un arbre, une pierre où réside un esprit vénéré, s'adresse mentalement à cet esprit, et le prie de lui procurer une vente rémunératrice. C'est un *khân*. Un exemple plus solennel, mais aussi simple dans ses éléments, se trouve dans le culte que les Annamites rendent au Ciel. Lorsqu'un grave danger menace, lorsque, par exemple, un homme, atteint d'un mal humainement inguérissable, est sur le point de mourir, les parents de cet homme sortent de la maison, et, tenant une poignée d'herbes dans la bouche, ils se prosternent, en fondant en larmes et en criant : « Mordant une poignée d'herbes, nous nous prosternons devant Toi, nous Te demandons de venir à notre aide et de nous sauver ».

Dans l'usage ordinaire, le mot *khân* signifie « faire une promesse, s'engager par vœu ». C'est que l'acte de religion ainsi dénommé est souvent accompagné d'un vœu. C'est une demande impliquant l'idée d'un engagement : si l'on est exaucé, on fera telle chose, ordinairement telle offrande, comme témoignage de reconnaissance. Un exemple nous en est fourni par le culte que l'on rend à certaines pierres qui passent pour avoir un pouvoir surnaturel, pour être la résidence d'un génie, et auxquelles on vend ou on confie les enfants maladifs, qui menacent de mourir. Le père ou la mère de l'enfant, ou les deux à la fois, apportent, sur un plateau, quelques offrandes ; un poulet cuit ou un canard, du riz gluant, des bananes ou autres fruits, du vin de riz dans une fiole, des bâtonnets d'encens, des feuilles d'or et d'argent. Le tout est déposé sur le sol, devant la pierre. L'offrant fait quatre grandes prostrations : il se met à genoux à côté des présents, verse du vin dans une ou deux petites tasses placées sur le plateau à offrandes, puis il articule sa prière à voix basse, comme lorsqu'on parle à un supérieur, après avoir aspiré l'air deux ou trois fois, rite qui doit figurer, semble-t-il, l'émotion, la crainte, le vif désir : « Je salue, en me prosternant, le Génie de la Pierre. Moi un tel, de telle famille, de tel village, j'ai un fils appelé de tel nom, que j'éprouve des difficultés à élever ; je demande à le vendre ou à le confier à Monsieur le

Génie de la Pierre, avec prière que Monsieur le Génie de la Pierre fasse qu'il joue, qu'il soit vigoureux. Chaque année, à tel ou tel jour, je viendrai faire une offrande à Monsieur le Génie de la Pierre. Lorsque l'enfant aura douze ans, je viendrai remercier Monsieur le Génie de la Pierre, le priant de me permettre de délier le pacte que je fais aujourd'hui». Cette prière est suivie de quatre grandes prostrations. L'impétrant se relève, brûle le papier d'or et d'argent et debout devant la pierre, mais le corps profondément incliné, il remercie le génie et demande la permission de se retirer. Le vin versé dans la tasse est bu à l'instant. Les autres offrandes sont rapportées à la maison et mangées en famille.

Parfois le pacte, la promesse, le vœu n'est pas exprimé ; il est inclus dans l'acte d'offrandes : l'impétrant est censé s'engager à renouveler les offrandes, à continuer le culte, si l'esprit lui accorde les faveurs demandées. Voici comment se pratique la cérémonie que les gardiens de la bouche du Canal Impérial, à Hué, font en l'honneur des gardiens spirituels qui veillent avec eux en cet endroit. Les présents sont déposés devant la pierre où est inscrit le nom de la bouche, et où se concentre par conséquent l'influence de l'esprit protecteur ; ce sont quelques bananes, un peu d'alcool, des bâtonnets d'encens, des feuilles d'or et d'argent. L'officiant allume les bâtonnets d'encens, puis fait quatre prostrations, et, debout, le corps incliné légèrement, les mains jointes sur la poitrine, les yeux baissés, dans l'attitude du respect le plus profond, il adresse, en aspirant l'air à plusieurs reprises, sa demande à « Monsieur le Comte des Fleuves de la Porte des Eaux » : « Nous sommes ici dépaysés ; tout nous est inconnu. Nous nous prosternons devant Toi. Nos offrandes sont de peu de valeur, mais notre cœur est droit. Nous avons préparé quelques bananes, de l'arec, du bétel, du vin et du thé, du papier d'or et d'argent. Nous Te l'offrons. Nous Te demandons ce qui est bon, Tu nous l'emmènes ; que ce qui est mal, Tu l'écartes de nous ». L'officiant se prosterne. Il verse, à plusieurs reprises, du vin dans une petite tasse qu'il pose devant la pierre ; puis il offre du thé, de la même façon. Il brûle le papier d'or et d'argent destiné à l'esprit, et la cérémonie est terminée. L'officiant, debout, fait quelques inclinations de la tête et du corps, en secouant ses mains qu'il tient jointes sur la poitrine, pour remercier l'esprit et lui demander la permission de se retirer. Les paroles prononcées, l'ordre des rites se ressent du voisinage de la Cour et des grandes cérémonies dont on parlera plus loin.

Dans ces cas, le mot *khân* désigne une cérémonie identique, semble-t-il, à celles que l'on nomme *cúng*. Ce dernier mot s'applique aux offrandes que l'on fait aux morts ; mais il désigne aussi une offrande privée, faite à des génies ; et on l'emploie souvent dans un sens générique pour toutes sortes de sacrifices, même pour les sacrifices solennels. Lorsqu'il est employé pour désigner l'offrande aux morts, il a pour synonyme le mot *đom* et le mot *quái*.

Le P. LOUVET donne le détail de l'offrande aux morts : « On commence par préparer le repas des ancêtres. Il se compose de tous les mets d'un service or-

dinaire ; mais, presque toujours, on fait usage de riz gommeux, « nêp », qu'on colore de nuances variées, et qu'on dispose de manière à frapper agréablement les yeux par l'harmonie des couleurs. Puis on orne de son mieux l'autel domestique, sur lequel on expose la tablette ou les tablettes des Ancêtres, chacune à son rang. On allume devant des bâtonnets d'encens, qui brûlent lentement, en répandant leur parfum par toute la maison. Quand les mets ont été déposés sur l'autel, dans l'ordre prescrit par les rites, on procède au sacrifice qui se fait ordinairement le matin, au lever du soleil. Le chef de la famille, entouré de tous ses parents, se place devant l'autel ; il verse du vin dans trois petites tasses, en récitant la formule suivante : « Aujourd'hui, c'est l'anniversaire de mon Ancêtre, un tel. J'invite tous mes Ancêtres à venir avec cet aïeul prendre part à la réception que je leur offre respectueusement ». Alors lui et toute sa famille font devant la tablette trois *lay* ou prosternations. Le sacrificateur allume ensuite les bâtons d'encens sur l'autel en récitant cette formule : « Aujourd'hui c'est l'anniversaire de mon aïeul. Moi, un tel, j'ai allumé ces bâtonnets odorants pour prier son âme retournée au principe mâle, de venir accepter mes offrandes et de protéger ses descendants ». Après, il répand à terre un peu de vin, et tandis qu'il fait cette libation, il dit : « Aujourd'hui c'est l'anniversaire de mon aïeul ; je prie son ombre, qui est retournée au principe femelle, de venir accepter mes offrandes et d'être favorable à ses descendants ». Alors a lieu le festin des Ancêtres. Naturellement ceux-ci se contentent de humer la fumée des plats qu'on leur offre. Néanmoins, tout se fait avec la plus grande gravité, comme s'ils voyaient réellement l'Ancêtre prendre son repas, assis sur l'autel. Le chef de famille, assisté à droite et à gauche des deux plus proches parents, multiplie ses prosternations, et sert l'Ancêtre, en lui offrant tous les plats qui défilent successivement devant la tablette, et sont emportés ensuite pour servir au festin commun. Quand les Aïeux sont censés repus, on enlève les plats, et chacun se prosterne trois fois pour leur dire adieu, puis l'on se met à table pour son propre compte ».

Le mot *tê* désigne l'offrande solennelle, celle que l'on fait en l'honneur des grands génies, le Ciel, la Terre et les Moissons, Confucius, les génies protecteurs des villages. Outre les divers rites que l'on retrouve dans les offrandes précédemment décrites, il y a deux caractéristiques qui semblent propres à cette offrande solennelle. C'est toujours un acte collectif, une offrande faite par la nation, ou par l'ensemble des citoyens de la commune, avec un grand déploiement de drapeaux, avec le concours de corps de musiciens, avec de nombreux officiants revêtus d'habits spéciaux. Et cette offrande comporte l'immolation de trois victimes ; un bœuf, un bouc, un cochon. Dans les autres offrandes, il y a souvent de la viande, cochon, poulet, canard ; mais cette viande y joue simplement le rôle de victuaille ; dans l'offrande solennelle, il semble que l'on place des victimes devant les esprits. Toutefois, ce point aurait besoin d'être éclairci, avant d'être admis comme une conclusion certaine.

Le rituel le plus complet de l'offrande solennelle est celui du sacrifice au Ciel, offert sur le tertre Nam-Giao, tous les trois ans, jadis toutes les années, par l'Empereur ou par son délégué, assisté de nombreux ministres secondaires. C'est ce rituel que l'on suit dans tous les sacrifices impériaux, et que l'on imite plus ou moins fidèlement, dans les provinces, dans les villages les plus reculés. On peut même en reconnaître les éléments principaux dans les offrandes individuelles.

L'Empereur et ses aides se purifient d'abord par un jeûne de trois jours ; abstinence des femmes, des liqueurs enivrantes, des condiments et mets à saveur ou à odeur fortes. Il s'avance, en ayant soin de ne pas passer par le milieu du chemin, qui est l'endroit réservé pour l'arrivée des esprits, se lave les mains, et s'arrête à une place spéciale, « la place de l'attente impériale ». On enlève les voiles qui couvraient les tablettes des génies, on sonne les cloches, on bat les tambours, on brûle sur un bûcher de bois odorant le corps entier d'un jeune buffle, dont on enterre, à un endroit donné, une partie du sang et du poil, et l'Empereur fait brûler de l'encens qu'il offre dans une cassolette. On invite alors les esprits à venir, par le chant suivant, prononcé au nom de l'Empereur : « Respectueusement obéissant au mandat du Ciel, et profitant de l'époque prospère, en l'occurrence de ce sacrifice odoriférant et premier par excellence, nous présentons pieusement ces offrandes au son majestueux des cloches et des tambours. Que les Génies viennent favorablement regarder notre cœur plein de vénération ». Et l'Empereur et tous les assistants font quatre prostrations, car les génies sont arrivés.

L'Empereur monte alors sur le tertre rond, où sont les autels du Ciel, de la Terre et des Ancêtres de la dynastie. Il offre le jade et la soie, pendant qu'on chante, en son nom : « O immensité sans borne du Ciel ! O calme profond de la Terre !... Nous vous offrons ces précieux objets avec une vénération sincère afin que, toujours digne de votre haut mandat, nous recevions de vous le bonheur, la prospérité et la paix ». L'offrande consiste à placer l'objet offert sur l'autel, ou devant l'autel pour les objets encombrants, après que l'officiant, à genoux, a élevé l'objet jusqu'à son front, en s'inclinant profondément. Suit l'offrande des victimes et des mets et la première offrande du vin, avec le même cérémonial : « Esprits du Ciel azuré et de la Terre jaune !... Daignez jeter sur nous votre regard pénétrant et faire descendre sur nous un bonheur sans fin ». « O Génies ! daignez rester, tranquillement ici et voir notre cœur sincère ! Goûtez de nos offrandes ! Envoyez nous une atmosphère calme et salubre, avec un bonheur et des faveurs durables, afin que tout soit brillant et prospère ! » Pendant cette offrande, les danseurs munis d'insignes archaïques exécutent des danses rythmées.

L'Empereur se met à genoux, et en son nom, un lecteur lit à haute voix la formule d'offrande : « Tel jour... mois... j'ose me permettre de présenter à l'Empereur Suprême du monde céleste et à l'Auguste Seigneur du monde

terrestre mes salutations profondément respectueuses... J'ai le grand honneur de présenter à ces Génies suprêmes l'offrande du jade, de la soie, des victimes immolées, du riz gluant, des fleurs et des fruits... J'ai l'occasion de demander aussi que les mânes de mes Ancêtres... veuillent bien accepter les offrandes que j'ai fait déposer sur les autels». Lorsque le lecteur s'est retiré, l'Empereur fait une prosternation. A ce moment, on fait la cérémonie de l'offrande aux autels dédiés aux génies de tout l'univers céleste et terrestre. Puis ont lieu la seconde et la troisième offrande du vin, pendant que des danseurs exécutent des danses rituelles.

On donne à l'Empereur une part des offrandes, un morceau de viande, un peu de vin, «la viande et le vin du bonheur». L'Empereur consommera ces mets quand il sera revenu dans son palais.

Le texte de la formule d'offrande et une partie de tout ce qui avait été placé sur les autels sont portés processionnellement au brûloir et sont jetés aux flammes ; l'Empereur, qui a quitté le tertre du Ciel, s'arrête un instant dans sa marche, pour jeter les yeux sur cet acte final du sacrifice. Pendant ce temps, on chante le chant de l'Approbation et le chant du Secours céleste : Nous sommes honteux de nos faibles offrandes... ; mais les Génies se sont approchés de nous... Les grandioses Cérémonies sont heureusement accomplies... Qu'il est grand, le Ciel, principe d'activité ! Qu'elle est immense, la Terre, principe de génération ! Qu'ils nous envoient bonheur et prospérité, avec la paix suprême ! »

Tel est le sacrifice annamite, dans le culte régulier, officiel, des esprits, c'est-à-dire lorsqu'on se propose de rendre aux êtres surnaturels les honneurs qui leur sont dûs et d'attirer leurs faveurs. Les éléments en sont simples, les rites se développent suivant un rythme normal, les paroles qui sont prononcées expriment des sentiments qui jaillissent naturellement de l'âme humaine en présence des forces mystérieuses de l'inconnu : la louange, l'humble abaissement, l'offrande spontanée, la demande suppliante, la confiance ardente que les dons sont agréés, la joie d'être secouru.

Tout différents sont les rites magiques. Leur complexité est infinie : aux pratiques léguées par les lointaines générations, consignées dans des livres spéciaux, ou transmises oralement mais déformées souvent, dans la suite des siècles, ou amputées de quelques éléments par défaut de mémoire, viennent s'ajouter les acquisitions de l'expérience personnelle, les apports des peuples voisins, qui se manifestent plus nombreux sur les confins des tribus montagnardes. Les buts que l'on a en vue ne sont pas l'expression des sentiments nobles de l'âme, mais la satisfaction des appétits les plus vulgaires, l'intérêt immédiat, la possession de l'objet convoité, une basse envie, une vengeance inavouable. Les moyens employés pour atteindre ce but sont des pratiques ridicules, sujet de honte pour l'homme qui s'y livre et pour l'esprit contre qui elles sont

dirigées, ou des actes criminels qui amènent parfois la mort du patient et relèvent des tribunaux. On ne peut donner ici des exemples, à cause de la complication du sujet.

* * *

Les lieux de culte sont de plusieurs sortes.

Lorsque c'est un objet naturel que l'on vénère, ou, si l'on veut, lorsque l'esprit auquel on rend un culte réside dans une pierre, dans un arbre, au fond d'un gouffre, c'est sur cet objet même, sur les branches ou au pied de l'arbre, devant le rocher, que l'on dépose les offrandes offertes à l'esprit. Souvent, un petit espace aplani, un tertre en terre, même un autel en maçonnerie, attirent l'attention des dévôts. De même, le culte des morts est célébré en partie devant la tombe, à même le sol.

Certains génies sont vénérés sur des tertres, le plus souvent en terre, parfois en maçonnerie. C'est d'abord le Ciel, dont le tertre est rituellement rond, et la Terre, dont le tertre est carré. Les génies des montagnes et des fleuves, ceux du sol et des céréales, le patron de l'agriculture, l'humble patron des gardiens de buffles, les esprits des Cinq Éléments, d'autres encore, affectionnent aussi les tertres, bien que souvent on leur élève des édicules. L'usage varie aussi suivant les lieux, suivant les époques. C'est ainsi que le Ciel était vénéré, à Hanoi, aux XVII^e et XVIII^e siècles, dans un temple, alors qu'aujourd'hui, le sacrifice du Nam-Giao est offert sur un tertre. Les villages consacrent en général un tertre à Confucius, mais le culte officiel du philosophe est célébré, à la Capitale et dans les provinces, dans un temple. Ces tertres sont souvent nus, et alors on dépose les offrandes sur le sol recouvert d'une natte ou bien on les place sur des tables-autels en bois apportées pour la circonstance. Mais souvent aussi, lorsqu'ils sont édifiés en maçonnerie, ils comportent des autels fixes.

D'autre fois, l'esprit est vénéré sur un autel élevé en plein air. Il en est ainsi pour les esprits des arbres et des pierres, pour le Ciel, en certaines régions, pour les âmes des enfants mort-nés, des mendiants tombés au bord des routes, pour toutes les âmes abandonnées. Cet autel en maçonnerie affecte, dans certains cas, la forme d'un trône, et c'est surtout pour le culte des esprits des Cinq Éléments, principalement pour la Dame-Feu : pour désigner les apparitions de cet esprit, les Annamites se servent d'un mot qui signifie « s'asseoir, siéger, trôner ».

Le lieu de culte le plus général, le plus fréquent, c'est le temple, soit le temple improprement dit, c'est-à-dire une simple travée de la maison d'habitation, réservée au culte des ancêtres et du patron du métier qu'exerce le propriétaire de la maison, soit le temple proprement dit, édifice spécial consacré uniquement au culte. Il en est de divers modèles. Les plus simples sont constitués par une petite niche en bois, suspendue à l'une des parois de la maison d'habitation, ou posée, à l'extérieur, sur un poteau. La niche, et son support peuvent être en maçonnerie. Parfois la niche, toujours en bois,

prend certaines dimensions ; elle est alors supportée par quatre colonnes, et le tout est recouvert par une toiture en paillote ou en tuiles. Un modèle plus développé donne une maison d'habitation ordinaire, avec plusieurs fermes de 4, 6 ou 8 colonnes formant des travées et toiture en paillote ou en tuiles. La façade principale et l'entrée sont d'ordinaire sur un des longs côtés du rectangle formé par l'édifice ; mais certains génies, ou les génies de certains villages veulent leurs temples orientés dans le sens contraire, la façade principale sur un côté de pignon. Les grands temples sont formés de deux maisons juxtaposées dans le sens de la longueur ; la première forme pronaos et la seconde est le temple véritable. D'autres fois, surtout dans le Nord-Annam et le Tonkin, le sanctuaire du génie est une chambre accolée à l'édifice principal et faisant équerre avec celui-ci. Tout autour sont des édicules secondaires, des bâtiments de service, des pièces d'eau plantées de lotus, des arbustes rares, des fleurs, des grands arbres au feuillage touffu, des rocailles, le tout enclos dans un mur d'enceinte percé de portes monumentales, qui sont annoncées par de hauts pylônes en maçonnerie. Un temple bien entretenu, une vieille pagode tombant en ruines au fond d'un bosquet, sont ce qu'il y a de plus beau à voir en pays annamite.

Tous ces temples sont désignés par des noms particuliers, suivant le culte auquel ils sont consacrés. La *nhà-thờ*, « maison de culte », renferme les tablettes des ancêtres d'un clan familial ; les *đình* sont à la fois et des temples où l'on rend un culte aux génies protecteurs officiels du village, et des maisons communes où se réunissent les notables, parfois tous les citoyens, pour traiter des affaires intéressant la communauté ; les *miếu* sont consacrés aux divers génies qui ont un culte régulier ; les *đền* ou *phủ*, abritent les cultes taoïques. Les pagodes bouddhiques portent le nom de *chùa*, parfois celui de *am*. Certains de ces termes n'ont pas un sens bien fixe et sont appliqués à des édifices différents, suivant les régions.

Les temples taoïques sont peuplés de statues grimaçantes. Mais tous les autres ne renferment que des tables-autels et des niches, ici en bois blanc, pauvres et couvertes de poussière, ailleurs en bois rares, profondément sculptées, laquées, dorées, où sont déposées les tablettes qui portent les noms des génies. Le culte officiel des esprits n'admet pas de représentation figurée, et le culte populaire n'emploie des images que dans certains cas fort rares, dans le culte des patronnes de l'accouchement, du dieu du foyer et du dieu du sol, des patrons du métier, et dans celui que l'on rend au tigre.

* * *

Les esprits que vénèrent les Annamites sont légion : esprits qui furent des hommes et esprits des forces de la nature, esprits des pierres, des arbres, des animaux ; esprits du ciel, esprits des airs, esprits de la terre ; esprits de rang suprême, de rang moyen, de rang inférieur ; esprits maîtres ; esprits souverains et esprits suivants ; esprits secondaires ; esprits que l'on implore et que l'on

fléchit, et esprits que l'on menace, que l'on maîtrise; esprits bons, esprits mauvais, esprits plus méchants encore; esprits individuels et esprits collectifs; esprits mâles et esprits femelles. On peut les classer de plusieurs manières, aussi logiques les unes que les autres; aucune n'épuise leur nombre infini, aucune ne délimite complètement leur fuyante diversité.

De même que l'on répète que les Annamites sont bouddhistes, de même, on affirme que leur religion est le culte des Ancêtres. On a vu ce qu'il fallait penser de la première assertion. La seconde est également fausse si on la prend dans un sens général et exclusif. En réalité, les Ancêtres ne sont qu'une petite partie de l'armée immense des esprits, et le culte des Ancêtres n'est qu'un des aspects divers de la religion des Annamites.

D'après les croyances annamites, si l'homme vit, c'est par l'effet des principes vitaux supérieurs, *hôn*, qui sont au nombre de trois, et des principes vitaux inférieurs, *via*, qui sont au nombre de sept chez les hommes et de neuf chez les femmes. On explique aujourd'hui les trois principes vitaux supérieurs en les assimilant à l'âme végétative, à l'âme sensitive et à l'âme spirituelle; il est fort possible que, à l'origine, cette notion fut moins claire. Les principes vitaux inférieurs sont en relation avec les ouvertures du corps et avec les membres et semblent exprimer l'énergie vitale qui se manifeste par ces ouvertures et par les membres, ou l'influence du bon fonctionnement de ces organes sur la vie de l'homme. Ces principes ne disparaissent pas totalement à la mort; ils persistent indéfiniment. Les uns, après être passés par « l'âme en soie », se fixent dans la tablette funéraire; d'autres restent attachés au cadavre; d'autres encore peuvent errer de-ci, de-là; la chose est certaine pour les Annamites, bien qu'ils ne puissent pas dire au juste à quels principes convient chacune de ces localisations. Ces principes vitaux, disons ces âmes, éprouvent, après leur désincarnation, les mêmes besoins que lorsqu'elles étaient unies au corps; et comme leur énergie n'est pas éteinte, qu'elle s'est même considérablement augmentée par le passage dans le monde de l'au-delà, comme elles ont acquis des pouvoirs surnaturels, elles restent mêlées au monde des vivants, particulièrement aux membres de leur famille. Naturellement, elles sont animées de bons sentiments, elles font profiter leurs parents encore vivants de leur influence, elles veillent sur leur bonheur; mais elles s'érigent aussi en justicières si les vivants ne remplissent pas les devoirs que leur impose la piété filiale, elles avertissent les coupables, elles les punissent, par des maladies, par des maux de toute sorte, par la ruine, par la mort. Les vivants sont donc intéressés à ce que les morts reposent heureux, à ce que tous leurs besoins soient satisfaits. Le culte des Ancêtres a précisément pour but la satisfaction de ces besoins des morts. Les motifs en sont, non seulement un sentiment naturel d'affection pour les êtres que l'on a aimés et

que la mort nous a ravis, mais aussi le souci de n'être pas inquiété par des êtres qui ont acquis un pouvoir surnaturel et qui sont d'autant plus exigeants que l'oubli menace d'effacer totalement leur souvenir.

Chaque famille vénère donc les âmes de ses morts. Mais il y a des groupements plus vastes que la famille : les villages ont donné naissance à des citoyens qui se sont distingués de diverses façons par leurs mérites, et qui peuvent être considérés comme les pères de la communauté ; il y a des personnages qui ont mérité au plus haut degré le titre de « père et mère du peuple » dont s'honorent les mandarins, qui ont rendu à l'État des services éminents ; l'État, la commune se doivent de leur rendre, après leur mort, les mêmes services qu'un fils bien né rend à ses parents. De là, le culte des grands hommes, des citoyens qui furent remarquables par leurs mérites, pendant leur vie, et qu'un décret de l'Empereur, ou une simple décision des notables du village, place, après leur mort, au nombre des protecteurs surnaturels du royaume ou de la commune, et érige en génies : chaque année, aux jours rituels, on leur fera des offrandes particulières, ou bien on spécifiera qu'une part des offrandes générales leur est particulièrement réservée.

Toutes ces âmes sont les âmes auxquelles un culte est consacré par leur famille qui subvient à leurs besoins, les âmes heureuses. Mais que d'âmes délaissées ! Les âmes des mendiants qui sont tombés au bord d'un chemin, et dont quelques pelletées de terre ont à peine recouvert le corps ; les âmes des jeunes gens, surtout celles des jeunes filles mortes avant le mariage, principalement l'âme de « la Dame Tante paternelle », la vieille fille de la maison, morte sans postérité ; les enfants mort-nés, les personnes victimes d'un accident, d'un crime, mortes de mort violente ; les guerriers qui tombent sur le champ de bataille, les personnes qui succombent dans une émeute, les noyés, les criminels qu'on décapite, et tant d'autres, tant de milliers, de millions d'autres, qui forment la vaste cohorte des « âmes abandonnées ». Ces âmes souffrent. Personne ne leur offre les aliments, les vêtements, l'or, l'argent, les parfums qu'elles réclament. Sans doute, la bonne femme qui va au marché dépose sur leurs tombes, quand il y en a une, une guirlande de fleurs, quelques bâtonnets d'encens ; les personnes pieuses organisent des cérémonies expiatoires sur les tertres des « âmes abandonnées » ; aux premiers jours de l'an, chaque famille dépose, à la porte d'entrée du jardin, quelques menues offrandes pour les âmes errantes ; on leur jette, dans certains rites, des grains de riz, des papiers d'or et d'argent, du sel. Mais qu'est-ce que tout cela, pour satisfaire à tant d'êtres affamés, indigents, nécessiteux ? Aussi ces âmes deviennent terribles, elles se vengent, elles punissent les mortels oublieux. Elles font tomber leur courroux sur les parents, sur les voisins, et c'est à chacun, alors, à chercher à connaître, par la divination, par toutes sortes de rites magiques, quel est l'esprit qui est la cause directe du mal dont on souffre et de tâcher d'apaiser, par les moyens voulus, l'ennemi que l'on s'est fait dans le monde surnaturel. Mais le mal, parfois, est plus grand

encore, car ces âmes se réunissent, lorsque leurs souffrances dépassent toute mesure, et on les entend voler en bande dans les airs, s'appeler, se désigner les victimes, et alors, le choléra, la peste, la variole, désolent toute une région. Les *ma*, les *qui*, les « démons », les « diables », qui se distinguent en un grand nombre d'espèces, semblent être, la plupart du temps, des âmes humaines que l'on oublie et qui sont devenues méchantes. C'est contre elles surtout que les sorciers, les magiciens, les pythonisses, emploient tout l'attirail de leurs rites magiques.

*
* *

Une catégorie d'esprits qu'il serait intéressant de mieux étudier est celle dite des « patrons de métiers ». A en croire les Annamites, chaque corporation d'artisans rend un culte à celui qui a découvert la technique du métier, ou bien à celui qui a introduit le métier dans telle région donnée, dans tel village. Au premier abord, il semble qu'il s'agit d'un personnage historique, dont on dit le nom, la patrie, parfois l'époque où il vivait. Cette interprétation peut être exacte dans certains cas, mais en réalité, et dans la plupart des cas, il s'agit de tout autre chose : les Annamites vénèrent ce que l'on pourrait appeler les esprits des actes de l'homme, quelque chose d'analogue à ces *Numina* que les Romains invoquaient dans les *Indigitamenta*.

L'homme agit, mais on l'a vu plus haut, la réussite de ses actes dépend moins de lui que des êtres surnaturels qui travaillent avec lui. Ce principe, qui est d'application générale, est vrai surtout lorsqu'il s'agit d'actes spécialisés, qui requièrent une longue pratique, une grande sûreté de main, une habileté consommée. C'est pourquoi tous les artisans vénèrent un génie patron de leur métier. Ils lui font chaque année, aux jours fixés par les rites, les offrandes que l'on fait aux autres génies. Mais le culte est parfois plus minutieux encore. De même que le génie dispense la faveur de son aide à mesure que le travail avance et à chacun des mouvements que fait l'artisan, de même, ce dernier a soin de s'adresser au génie et de demander son secours au commencement de chaque opération importante qu'il entreprend. C'est ainsi que les constructeurs de jonques du Quảng-bình, avant de donner le premier coup de hache aux bois, font « la cérémonie de l'équarrissage du bois », en l'honneur de leurs patrons, « la Vénérable Dame Vierge mystérieuse du Ciel antique », et « Messieurs Lô-Ban et Lô-Bôc » ; puis, à mesure que le travail avance, ils marquent le commencement de chaque opération dont dépend le succès final, par des offrandes spéciales : « cérémonie de la jointure des mortaises », lorsque les trois pièces de la quille sont réunies ; « cérémonie de la pose des baux », lorsqu'est placé le bau central qui soutiendra le grand mât ; « cérémonie de l'ouverture du cœur et de la lumière », lorsqu'on peint à la proue les deux gros yeux qui permettront à la jonque de se diriger et d'éviter les écueils ; « cérémonie de l'enlèvement du berceau », lorsque la jonque va être mise à l'eau ; enfin, « cérémonie de la paix de la jonque, où l'on

congédie les esprits du bois », pour chasser au loin tous les esprits malfaisants, qui auraient pu se loger dans le bois, et qui pourraient nuire à la bonne marche de la jonque. Les constructeurs de norias du Quảng-ngai font au début de l'année, comme tous ceux qui vivent de la forêt, « la cérémonie de l'ouverture de la montagne », parce qu'ils vont chercher dans la Chaîne annamitique les bois dont ils ont besoin ; mais, de plus, ils attirent à plusieurs reprises, pendant le cours des travaux, les faveurs de leur patron surnaturel sur leur entreprise ; cérémonie de « l'ascension sur la montagne », quand ils partent pour la grande forêt ; cérémonie de l'implantation des piliers », qui supportent les roues des norias ; cérémonie de « l'établissement du chenal » qui règle l'arrivée de l'eau sur les aubes des roues ; cérémonie de « l'accueil joyeux fait à l'eau », lorsque toutes les rizières prévues sont irriguées ; cérémonie des « prières pour la fleur », lorsque le riz épie ; cérémonie du commencement de la moisson ; enfin cérémonie de « l'enlèvement de la niche » cultuelle où l'on vénérât le patron des norias.

On pourrait multiplier les exemples. Le culte du génie de l'agriculture, avec ses diverses cérémonies, peut être rangé dans cette catégorie, de même que le culte que la mère de famille rend aux « douze Sages-Femmes », patronnes des accouchements. Une particularité qui mérite d'être signalée, c'est que non seulement les actes sont placés sous la protection des génies, mais les instruments du travail leur sont aussi confiés, au commencement de l'année ; le forgeron colle des feuilles de papier doré et argenté sur son enclume, sur ses soufflets, sur son marteau ; le patron de barque en colle sur les planches de son esquif ; le loueur des barques de transport suspend des guirlandes de fleurs au pieu où il amarre sa batellerie ; la marchande, la mère de famille collent des feuilles d'offrande sur leurs paniers, sur les jarres de la maison, sur le coffre familial, sur les portes du grenier, sur tout ce qui a une influence sur le bien-être de la famille. Or, cet acte de coller une simple feuille de papier doré ou argenté sur un objet, est un acte religieux : c'est une offrande que l'on fait à un être surnaturel dont on veut s'attirer les faveurs. Le culte que les soldats, à Hué, rendent au Mât du Pavillon, aux portes de la Citadelle, aux canons, aux mortiers qui annoncent l'ouverture et la fermeture des portes, le culte de divers magasins royaux, le culte des anciennes prisons, toutes ces manifestations impliquent la croyance à une force mystérieuse, à des êtres surnaturels qui accompagnent l'acte ou l'instrument et en assurent l'efficacité. Le mécanicien des trains, sur les voies ferrées d'Annam, partage les mêmes croyances, et il pique des bâtonnets d'encens, il fait des offrandes à sa machine ; les fonceurs de piles de ponts métalliques placent également leurs travaux sous la protection de génies jusqu'alors inconnus en Annam.

*
* *

Avec les esprits de la nature, on entre dans un monde nouveau.

Un des cultes les plus populaires, au moins dans certaines régions, est celui que l'on rend aux pierres et aux arbres. Les Annamites vénèrent les rochers dangereux qui sont un obstacle à la navigation, c'est-à-dire qu'ils prient le génie hostile qui est censé résider dans ces rochers de ne pas leur nuire. Ils croient aussi que certaines pierres sont la résidence d'un génie. C'est parfois, une pierre qui se distingue par un caractère de singularité, soit à cause de la contexture, soit à cause de la forme ou de l'origine ; mais le plus souvent, ce sont des pierres brutes tout à fait ordinaires. Les bornes semblent attirer les esprits d'une façon toute particulière. Dans ces cas, le sorcier joue un grand rôle, car c'est lui qui déclare que telle pierre possède une vertu surnaturelle, et qu'il faut s'adresser à elle, à l'esprit qui habite en elle, pour se délivrer d'un malheur, principalement pour empêcher que les enfants ne meurent, dans une famille. Souvent une légende vient expliquer après coup la raison du culte, et de nombreux faits miraculeux que l'on se raconte accroissent la ferveur des gens des environs. Ces cultes naissent spontanément et meurent souvent quelques années après, sans qu'on sache pourquoi. Ils sont liés étroitement à une utilisation magique des pierres, comme obstacle contre un grand nombre d'influences réputées néfastes. Au stade où en est aujourd'hui la croyance, il est difficile de dire si le culte s'adresse à un esprit indépendant de la pierre mais logé dans la pierre, ou à la pierre elle-même, considérée comme douée d'un pouvoir surnaturel.

Les faits qui se rattachent au culte des arbres sont plus clairs. Il s'agit toujours d'espèces d'arbres à vitalité puissante, comme les Ficus, ou à frondaison massive, d'un vert sombre luisant, comme les *Garcinia*, les *Artocarpus* ; il semble donc que ce que l'on vénère, c'est l'énergie végétative dans ses manifestations les plus éclatantes. Le culte est toujours uni à des génies féminins : les *con tinh*, esprits méchants, âmes de jeunes filles mortes avant le mariage, qui cherchent à se saisir des jeunes gens pour assouvir leurs désirs ; les « Dames des Cinq Éléments », feu, eau, terre, métal et bois, principalement la « Dame-Feu », à laquelle il n'est guère d'agglomération de maisons qui ne consacre un temple, un autel en plein air, un tertre, à cause des ravages que fait cet élément dans des constructions en bambous et paillotes ; parfois, mais à titre exceptionnel et sans doute par suite d'apports étrangers, « la Sainte-Mère », la déesse *Thiên-y-na*, à la fois divinité taoïque du Nord et reste de la religion chame. Ce n'est que dans ce dernier cas que le culte des arbres est mélangé de rites magiques.

La baleine est vénérée comme un animal protecteur par les pêcheurs de la côte d'Annam, et certaines pratiques sembleraient relever du totémisme. L'image du tigre est peinte sur beaucoup d'écrans protecteurs, comme défense magique contre les esprits méchants ; sur la lisière de la forêt, c'est un vrai culte que l'on rend au tigre, à la bête elle-même considérée comme douée de pouvoirs surnaturels, ou au génie protecteur des tigres. D'autres animaux, comme l'éléphant, le rat, etc... doivent au dire des Annamites, leur force, leur astuce, à une

cause surnaturelle ; mais la croyance n'est pas assez nette ni assez forte pour faire naître un culte. Dans quelques régions, on rencontre sporadiquement le culte du serpent, et c'est un apport des tribus de la moyenne région du Tonkin, ou bien une survivance. La croyance que cet animal est en relation avec quelque génie, est plus générale.

On vient de mentionner les « Dames des Cinq Éléments » *Bà Ngũ-Hành*. Ce terme sino-annamite et savant semble recouvrir un culte plus ancien, surtout un culte du feu dévastateur et de la végétation ; le culte du dieu du Foyer se rattache peut-être à cette notion, ou bien, plus probablement, il dépend du culte des actes et des instruments, dont on a parlé plus haut. Les villages annamites vénèrent d'une façon plus particulière, suivant qu'ils sont près de la montagne, ou dans la plaine, ou en barques, sur les fleuves, trois génies : « Monsieur du Palais élevé », « Madame la Grande Sécheresse » (traduction donnée par les indigènes), « Monsieur le Comte des Fleuves », dont les noms indiquent le rôle. L'État vénère officiellement les génies des « Fleuves et des Montagnes », les génies « des Étoiles et des Constellations », « des Nuées, de la Pluie, du Vent et du Tonnerre », des Tertres et des Collines, des Plaines grasses et fertiles », etc... Mais des génies plus populaires sont ceux que chaque village appelle d'un terme vague et général : « Fleuves et Montagnes », et qui sont, plus que les génies patentés par le Gouvernement, les vrais protecteurs de la commune, auxquels on ne rend pas de culte distinct, mais que l'on mentionne toujours dans les circonstances solennelles ou dans le langage quotidien, lorsqu'on veut manifester l'amour que chaque Annamite a pour le coin de terre qui l'a vu naître.

Avec le dieu du Sol, connu sous différents noms, vénéré de diverses façons, nous atteignons un être aux attributions plus vastes. L'idée générale qui se dégage de tous les faits qui concernent ce génie, faits linguistiques pris dans le langage ordinaire, faits religieux fournis par l'étude des rites, c'est que le sol sur lequel les Annamites sont fixés, la terre qu'ils cultivent, même lorsqu'ils l'ont conquise sur la grande forêt, ne leur appartient pas en propre. Il y a un maître, « le vrai (propriétaire) de la Terre », dont les droits sont antérieurs aux leurs, dont les droits sont imprescriptibles. Eux ne sont que des occupants d'un jour. Ils doivent donc, en toute occasion, faire acte de dépendance, de vassalité, de location. Cette croyance se manifeste toujours et partout : lorsqu'on cultive une parcelle de terrain, lorsqu'on prend un animal à la chasse, lorsqu'on abat un arbre dans la forêt, lorsqu'on bâtit une maison, lorsqu'on creuse un tombeau, même lorsqu'on élève un temple à un génie.

La notion que les Annamites se font du Ciel, à l'époque actuelle, se rapproche étrangement de la notion de cet être suprême que l'on retrouve chez tant de peuplades primitives. Le Ciel n'est pas un génie, du moins dans l'usage populaire, c'est « Monsieur le Ciel », et il semble appartenir à un ordre transcendant. L'empereur lui rend un culte solennel, mais le peuple ne pense à l'honorer que dans des cas tout à fait exceptionnels. En revanche il a recours à lui chaque

jour dans le langage ordinaire. Il le reconnaît comme le principe et la providence des hommes, comme la cause immanente de ce qui se passe ici-bas, de la vie et de la mort, du bonheur et du malheur, de la richesse et de la pauvreté. Il en appelle au témoignage du Ciel, car le Ciel n'est pas éloigné de nous, il voit tout, il est témoin de nos actes, de nos plus secrètes pensées. Il crie vers lui car le Ciel est bon et compatissant. Il lui demande assistance, car le Ciel est tout-puissant. Il a recours à son jugement, car le Ciel n'est pas une puissance aveugle, il examine, il réfléchit, et il juge ; il est juste, il punit les fautes et récompense les droites intentions. C'est des milliers de fois que, chaque jour, monte de la terre d'Annam le cri des malheureux vers le Ciel miséricordieux et juste. Sans doute cette croyance a été influencée par les idées chinoises ; mais il ne faudrait pas y voir seulement l'effet des spéculations philosophiques sur le Thiên. L'idée du Ciel est trop profondément ancrée dans l'esprit des Annamites ; elle se manifeste trop souvent dans leur langage et d'une façon trop spontanée pour qu'on ne reconnaisse pas dans la notion qu'ils se font du Ciel un des éléments principaux et le plus noble de leur vie religieuse propre.



Le P. SOUVIGNÉ, dans ses *Paroles confondues*, qui recueillent le langage le plus exact, le plus précis, de la vie annamite sous toutes ses manifestations, le P. SOUVIGNÉ, d'ailleurs, exprime d'une manière éloquente, et qui ne saurait

Le paganisme annamite constitue un amalgame des cultes les plus divers, le plus des secrets de nature, qui à leur tour, la nature des secrets ou d'objets, qui se trouvent



II

CONFUCIANISME, TAOISME, BOUDDHISME EN PAYS ANNAMITE

C'EST une œuvre difficile et délicate à la fois que de faire connaître la religion des Annamites dans son ensemble. Œuvre difficile, parce que le sujet est complexe ; œuvre délicate, parce qu'un grand nombre de points sont encore obscurs pour moi et, je crois, pour tout le monde.

Nous avons, en Annam, une superposition et une compénétration de cultes ; les pratiques magiques du caractère le plus cruel, le plus sauvage, voisinent avec des cultes aux rites très purs, aux conceptions très nobles. Mais les premières ont été très peu étudiées jusqu'ici et, pour les seconds, on se transmet des notions stéréotypées qui, parfois, répondent très peu à la réalité.

Écoutons d'abord les auteurs qui se sont occupés de la question :

Le P. LOUVET, dans la substantielle introduction qu'il a placée en tête de son *Histoire de la Cochinchine religieuse*, dit : « Toutes ces religions et ces pratiques superstitieuses s'enchevêtrent, se superposent l'une à l'autre, et forment un amalgame de formules contradictoires au milieu desquelles il est impossible de se reconnaître. Chacun les observe à la fois... Les lettrés les plus instruits, le roi lui-même, tout en se piquant de ne suivre que la droite raison, et de croire uniquement à ce qui est contenu dans les livres classiques de Confucius, pratiquent le Bouddhisme, rendent un culte aux génies protecteurs, et consultent les sorciers dans l'occasion » (p. 181).

Le P. SOUVIGNÉ, dans ses *Variétés tonkinoises*, qui renferment le résumé le plus exact, le plus précis de la vie annamite sous toutes ses manifestations, le P. SOUVIGNÉ, dis-je, s'exprime d'une manière analogue :

Le paganisme annamite constitue un amalgame des cultes les plus variés : le culte des ancêtres ou mânes, qui a pour temple la maison des ancêtres ou s'accomplit simplement sur un autel installé dans la maison même d'habitation ; le culte de Buddha, qui se célèbre

dans la pagode ; le culte des génies et esprits de toute engeance, rendu au temple communal ou aux pagodons ; le culte taoïste, dont les rites magiques s'accomplissent dans les « palais » ; le culte de Confucius, qui s'exerce au « temple des lettres » ou à « l'autel des lettres » ; le culte du ciel et de la terre, qui a pour autel un tertre entouré d'une enceinte ; le culte de l'empereur régnant qui a pour sanctuaire le palais des salutations érigé dans chaque chef-lieu de province, etc. (p. 241).

M. MADROLLE, dans son guide du *Tonkin du Sud*, donne l'explication de ce véritable fouillis religieux :

L'étude de l'organisation religieuse chez les Annamites révèle, comme celle de leur organisation administrative, un mélange, ou, plus exactement, une juxtaposition, une coexistence des traditions anciennes propres à la race, et des systèmes importés et imposés par la suzeraineté chinoise.

Tous ces auteurs, voulant mettre un peu d'ordre dans cette « mosaïque religieuse », suivant l'expression du P. SOUVIGNÉ, distinguent trois religions principales, en sino-annamite, *tam giáo*, qui sont : le Bouddhisme, ou *phật giáo* ; le Confucianisme, ou *nho giáo*, et le Taoïsme, ou *đạo giáo*. Ces religions, dit le P. SOUVIGNÉ, « dominant et résumant toutes les autres ».

L'expression n'est pas exacte. M. MADROLLE est plus dans la vérité lorsqu'il dit que, chez les Annamites, « on rencontre, par-dessus les trois religions déjà nommées, une croyance aux esprits bienfaisants ou malfaisants et à l'immortalité de l'âme, qui est profondément ancrée dans le cœur et l'esprit des populations, domine tout leur idéal religieux et se manifeste principalement et à tout instant par le culte des Ancêtres », et, il faut ajouter, par le culte des Esprits.

Nous essayerons, tout d'abord, de mettre un peu d'ordre dans ces cultes divers, de réduire à l'unité, si nous le pouvons, ces multiples manifestations du sentiment religieux.

Ceux qui considèrent le Confucianisme comme une religion sont, je crois, dans l'erreur. Je comparerai, et je vous prie de ne pas vous scandaliser de cette comparaison, je comparerai Confucius, ou *Khổng-Tử*, comme disent les Annamites, à Saint Thomas d'Aquin. Le grand théologien a condensé, dans ses deux sommes, toute la doctrine catholique, qu'il a extraite de l'enseignement oral de l'Église, et des ouvrages des Pères et des théologiens qui ont écrit avant lui. Il doit être, en plus, considéré comme le fondateur d'une école philosophique. Enfin, sa science et surtout ses vertus lui ont fait décerner les honneurs des autels. De même, Confucius ne doit pas être considéré comme le créateur d'une religion. Il a pieusement recueilli les écrits des siècles passés où étaient consignées les croyances des anciens, il a rédigé quelques livres historiques où l'on fait mention des cérémonies religieuses que l'on célébrait dans l'antiquité, enfin il a enseigné à des disciples, dont quelques-uns nous l'ont laissé par écrit, ce qu'il croyait touchant la nature des êtres, touchant surtout la nature de l'homme et ses devoirs ici-bas. Confucius peut être considéré comme l'auteur de la somme philosophique et de la somme théologique de l'Extrême-Orient. Oh ! qu'on ne se

trompe pas sur la portée de cette comparaison. Je sais combien cette somme est incomplète, fragmentaire, décousue, parfois obscure, parfois puérile. Mais il n'en est pas moins vrai que ce qui se trouve dans les ouvrages de Confucius ou de ses premiers disciples, ce qui s'y trouve du moins concernant les pratiques et les croyances religieuses, ne doit pas être considéré comme étant de l'invention de Confucius. Il n'a fait que consigner ce que l'on faisait, ce que l'on croyait avant lui.

Puis sont venus les disciples du Maître. Ils ont lu, ils ont critiqué, ils ont disséqué, ils ont corrigé, ils ont ajouté ou retranché, chacun expliquant à sa façon les doctrines du Maître, jusqu'à Châu-Hi, qui, au jugement de bons auteurs, s'est totalement écarté de la croyance primitive de Confucius, et qui, cependant, est parvenu à imposer son interprétation comme la seule officiellement reçue.

Enfin, en Confucius, nous avons le saint, le parfait, celui qui est parfaitement conforme à sa nature propre, et au principe d'ordre universel qui est en lui, celui qui transforme les autres hommes par son exemple et ses enseignements, celui qui aide et assiste le ciel et la terre, celui, par conséquent, dont les vertus égalent celles du ciel et de la terre. C'est à ce titre que Confucius reçoit un culte.

Mais on ne peut pas dire pour cela que le Confucianisme soit une religion proprement dite. On vénère Confucius, mais ce culte ne diffère pas essentiellement du culte que l'on rend à une multitude de grands mandarins qui se sont signalés dans les siècles passés, soit en Annam, soit en Chine, par leurs vertus guerrières ou par leur sage administration. Le culte de Confucius rentre, au même titre que le culte des grands hommes, dans le culte des Ancêtres, et, par là, dans le culte des Esprits ou des Génies.

Presque tous les auteurs, pour trouver une matière à cette soi-disant religion du Confucianisme, y font entrer le culte rendu au Ciel et à la Terre, au Génie de l'Agriculture, aux saisons, aux mânes des grands hommes, aux divers génies et esprits de la nature; enfin, le culte des Ancêtres lui-même. Certainement, Confucius a mentionné tout cela dans ses ouvrages. Mais, comme je l'ai dit, on ne doit pas le considérer comme le créateur de tous ces cultes, pas plus que l'Ange de l'École ne doit être considéré comme l'auteur du dogme de la Trinité ou du culte rendu à l'Eucharistie. Nous avons, ici encore, des manifestations diverses du culte des Esprits, forces de la nature ou âmes humaines, mais nous n'avons pas une religion fondée par Confucius. Ce culte existait bien longtemps avant le philosophe. Confucius en a signalé quelques manifestations, mais il est loin d'avoir tout dit. Nous avons donc, au-dessus du soi-disant Confucianisme, et le débordant de toutes parts, une religion plus ancienne, une religion plus étendue, la religion des Esprits.

Ce que j'ai dit du Confucianisme, nous devons le dire aussi, avec quelques différences cependant, du Taoïsme. Pour faire comprendre la position du Taoïs-

me, je le comparerai aux sectes gnostiques, si florissantes aux premiers siècles de l'Église, et qui, si je ne me trompe, se sont plus ou moins perpétuées jusqu'au Moyen-Âge. D'un côté, la doctrine chrétienne s'est perpétuée, dans toute sa pureté, à travers les siècles, dans les écrits des Pères et dans l'enseignement de l'Église, jusqu'à la magnifique synthèse de Saint Thomas. Mais, d'un autre côté, des esprits inquiets, sous l'empire d'une curiosité malsaine, et poussés par des appétits souvent peu avouables, se perdirent en des spéculations confuses et sombrèrent dans la magie ridicule, obscène ou cruelle. Ce fut la Gnose.

Le Taoïsme est peut-être la partie de la religion chinoise où règne encore le plus d'obscurité. On peut dire toutefois que, à l'origine, ce fut un système philosophique. Le monde, son essence et son origine, l'homme, sa nature et ses devoirs, Confucius l'expliquait d'une certaine façon ; Lāo-T'ũ, le philosophe dont se réclame le Taoïsme, l'expliquait d'une façon différente. Dans la suite, autour de ce noyau philosophique, vinrent se grouper toute sorte d'éléments hétérogènes, d'ordre religieux mais surtout magique. Il se constitua un panthéon très compliqué d'êtres immatériels, forces de la nature personnifiées, ou anciens grands hommes, auxquels des prêtres ou des prêtresses rendaient un culte. Mais ce culte est basement intéressé. Il se complique d'exorcismes, d'incantations, de divinations, de charmes, de philtres, d'amulettes, de formules magiques, destinés à obtenir aux pauvres humains le bonheur sous toutes ses manifestations, même les plus humbles. Naissance, maladies, mort, perte d'objets, épizooties, sécheresse, inondations, accidents de toutes sortes, choix d'un emplacement pour la maison d'habitation ou pour la dernière demeure : tout ce qui intéresse l'homme, tout ce qu'il espère et surtout tout ce qu'il craint, tout se rattache à ce culte, qui par là même, est devenu souverainement envahissant.

Mais peut-on dire qu'il constitue une religion à part ? Je ne le pense pas. Nous avons, en effet, dans toutes ces manifestations religieuses, les mêmes êtres surnaturels que nous avons déjà rencontrés en parlant du Confucianisme, c'est-à-dire les forces de la nature personnifiées, et les âmes des morts, nous avons le culte des Esprits, Génies ou Ancêtres. Ce que l'on a baptisé du nom de Confucianisme peut être considéré comme la tradition noble et pure, comme une manifestation de cette croyance digne des êtres auxquels on rend un culte. Le Taoïsme est un courant dévié, une aberration du sentiment religieux. Mais de même que nous avons vu que le culte du Ciel par exemple et le culte des Ancêtres étaient antérieurs à Confucius, de même il est, je crois, certain, que les pratiques magiques, l'utilisation magique du culte des Esprits, sont antérieures à Lāo-T'ũ. Il s'est formé autour de ces deux noms comme des concrétions religieuses d'éléments préexistants. Tels ces objets que l'on plonge dans certaines sources et autour desquels se déposent les sels contenus en dissolution dans l'eau.

Nous devons donc écarter le Confucianisme et le Taoïsme. Ce ne sont pas des religions à proprement parler. Ce sont des manifestations plus ou moins différentes d'une même religion, la religion des Esprits considérée comme étant double dans la manière dont elle est célébrée : ici, c'est une vraie religion, là, c'est une religion mêlée de magie. Le Confucianisme et le Taoïsme constituent deux espèces rentrant dans le même genre, et devront être, par conséquent, étudiés en tenant compte de leurs points de contact et de leurs différences.

Pour parler d'une manière plus concrète, à la question : les Annamites sont-ils confucianistes ? je réponds : « Au point de vue philosophique, oui, en ce sens que leurs lettrés s'initient au système philosophique contenu dans les ouvrages de Confucius et de ses disciples interprétés de la manière qui est considérée comme officielle en Chine. Au point de vue religieux, oui encore, en ce sens qu'ils rendent officiellement et à certains jours de l'année, un culte à Confucius et à ses principaux disciples, en ce sens surtout qu'ils rendent, soit officiellement, soit dans la vie de chaque jour, un culte aux Esprits, c'est-à-dire aux forces de la nature personnifiées, aux mânes des grands hommes et aux Ancêtres ».

A la question : les Annamites sont-ils taoïstes ? je réponds : « Au point de vue philosophique, non, car « le livre de la Raison et de la Vertu » est à peine connu en Annam. Au point de vue religieux, oui, en ce sens que les Annamites ont journellement recours aux pratiques de sorcellerie, qui sont l'utilisation magique du culte des Esprits, et qui se réclament, à tort ou à raison, de Lǎo-Tǔ, le prétendu fondateur du Taoïsme ».

Ma réponse revient à dire que les Annamites pratiquent le culte des Esprits, en ce qui regarde des actes proprement religieux, et par là nous atteignons le Confucianisme, et en ce qui regarde les pratiques magiques, et ici c'est le Taoïsme qui est en cause.

Reste le Bouddhisme (1). Les Annamites sont-ils bouddhistes ? Pour la majorité des Européens fixés en Indochine, la réponse ne fait pas l'ombre d'un doute. Ils opposent communément les catholiques et les bouddhistes. C'est dire que, pour eux, ceux qui ne sont pas catholiques sont bouddhistes. Les missionnaires, eux, disent plus justement : païens et chrétiens. Cependant, la réponse à cette question est plus délicate.

Il faut remarquer tout d'abord que le Bouddhisme ne peut être considéré ni comme une codification du culte des Esprits, comme le Confucianisme, ni comme une efflorescence malsaine de ce même culte des Esprits, comme est le

(1) Dans les lignes qui suivent, concernant le Bouddhisme en pays annamite, nous ne tenons pas compte, l'étude ayant paru en 1913, du mouvement de rénovation, multiple dans ses manifestations, qui s'est produit, dans le courant de ces dernières années, soit en Cochinchine, soit au Tonkin et en Annam.

Taoïsme. Le Bouddhisme a des dogmes, une morale, un culte très particuliers, qui le différencient nettement du culte des Esprits et qui en font une religion distincte.

Ce que je dis là n'est peut-être pas l'avis des Annamites. Prenons en effet un Annamite du peuple. Il ignore absolument tout du Bouddhisme, son origine, son évolution, sa doctrine. Il entre dans un temple bouddhique. Il y voit les statues du Buddha et des entités abstraites qui l'entourent. Il y voit toute une série de Bodhisattvas ou d'Arhats, peints ou sculptés. Il aperçoit de nombreux exemplaires de Quan-Âm, l'énigmatique déesse de la miséricorde et de la maternité. Souvent même, dans une travée du temple, il peut s'agenouiller devant une ou plusieurs divinités taoïques ou confucianistes qui font bon ménage avec les Bouddhas. Ce Bouddhisme truqué, si différent du Bouddhisme primitif, il me semble que notre Annamite doit être porté tout naturellement à le classer vaguement dans la catégorie des religions qu'il connaît et qu'il pratique. Il doit assimiler plus ou moins les divinités bouddhiques aux génies qui peuplent les temples taoïques. Pour lui, qui ne juge que d'après ce qu'il voit, le Bouddhisme a toutes les apparences de certains côtés de la religion des Esprits.

Mais cette confusion de fait, si elle se produit, car ce n'est qu'une supposition que je fais, ne change rien à la nature des choses. La religion bouddhique diffère nettement, dans son fond, de la religion des Esprits, Confucianisme ou Taoïsme.

Cette remarque faite, essayons de répondre à la question que j'ai posée plus haut. Les Annamites sont-ils bouddhistes ?

On peut comparer le Bouddhisme et sa situation en Annam à ces grandes et belles fougères épiphytes, les *Platyserium grande*, ou les *Platyserium biforme*, qui poussent sur les arbres géants de la forêt annamitique. Elles sont étroitement collées à l'arbre, mais n'entament pas même son écorce.

Prenons un autre exemple. Nous avons, à Marseille, une église grecque orthodoxe. Supposons une femme du peuple, bonne chrétienne, qui vient de perdre son mari ou un enfant. Elle passe, elle voit une porte surmontée d'une croix. C'est une église. Elle entre, elle s'agenouille devant l'icône sainte, elle assiste à la liturgie, peut-être même elle offre au pape une offrande pour célébrer une messe. Personne ne dira que cette femme ignorante pratique la religion orthodoxe. Même si, dans sa bonne foi, elle continuait ses visites à l'église grecque, elle ne serait pas, pour cela, une adepte de la religion orthodoxe.

Il en est un peu ainsi des Annamites par rapport au Bouddhisme.

Les Annamites sont plus bouddhistes que cette bonne femme n'est de la religion orthodoxe. En effet, il existe en Annam, dans presque tous les villages, des temples bouddhiques. Au moins une fois ou deux par an, le représentant ou les représentants de la communauté, je veux dire du village, s'y rendent pour faire une cérémonie religieuse. Dans quelques endroits, fort rares dans les

provinces, plus nombreux aux environs des capitales anciennes ou actuelles, il y a des temples bouddhiques desservis par des communautés de moines. Les gens des environs vont y faire des offrandes, ou bien ils appellent les moines chez eux pour venir y célébrer des cérémonies religieuses. Dans ces régions, un personnage riche ne voudrait pas être conduit à sa dernière demeure sans que les moines bouddhiques assistent au cortège. Mais toutes ces manifestations sont néanmoins comme le *Platycerium* collé à l'écorce de l'arbre. La religion bouddhique reste extérieure à l'Annamite, à sa vie religieuse intime, à son âme. Le Bouddhisme est une religion officielle, reconnue, approuvée, patronnée par l'État : les Annamites s'en servent donc, mais, d'une manière générale, fort peu. J'ose dire que dans les provinces du royaume, la presque totalité des Annamites vivent et meurent sans avoir jamais fait, de toute leur vie, un seul acte de religion bouddhique.

Si, en France, malgré la présence d'une église dans chaque village, l'immense majorité des habitants vivaient et mouraient sans avoir fait une seule prière à Jésus-Christ, sans avoir reçu un seul des sacrements de l'Église, dirait-on que les Français sont chrétiens ?

Bien entendu, il y a des nuances. Le voyageur qui ne jugerait que par les temples richement dotés qu'il verrait aux environs de Hué, porterait un jugement tout autre que celui qui connaît la pauvreté, je dirai même la nullité de la vie religieuse bouddhique des provinces. Le delta tonkinois paraît plus influencé par le Bouddhisme que l'Annam. On a même édité un *Rituel funéraire* qui est de nature à fausser complètement les idées sur cette question par l'importance qu'il donne au Bouddhisme dans cette région.

En tenant compte de toutes ces circonstances, on peut répondre à la question posée plus haut. Oui, matériellement, les Annamites sont bouddhistes, en ce sens que, la religion bouddhique étant patronnée par l'État, on trouve, dans toute l'étendue du pays, des temples bouddhiques où l'on va, officiellement, et, en certaines régions, d'une manière privée, faire des cérémonies religieuses. Mais on doit répondre aussi au point de vue formel : « Non, on ne peut pas ranger les Annamites parmi les peuples bouddhistes, parce que la vie religieuse bouddhique reste étrangère à la grande majorité du peuple, et que, même ceux qui y participent plus ou moins, ne pénètrent ni le dogme, ni la morale bouddhiques ».

En d'autres termes, les Annamites pratiquent le culte bouddhique d'une manière tout à fait accessoire, et presque comme ils feraient d'une branche secondaire de leur grand culte principal, le culte des Esprits, auquel ils restent toujours fidèles.

~ Nous avons essayé jusqu'ici de déterminer quelle est la religion des Annamites. Ils ont deux religions : une religion principale, la religion des Esprits, qui est double dans son objet, car le culte s'adresse soit aux forces personnifiées de

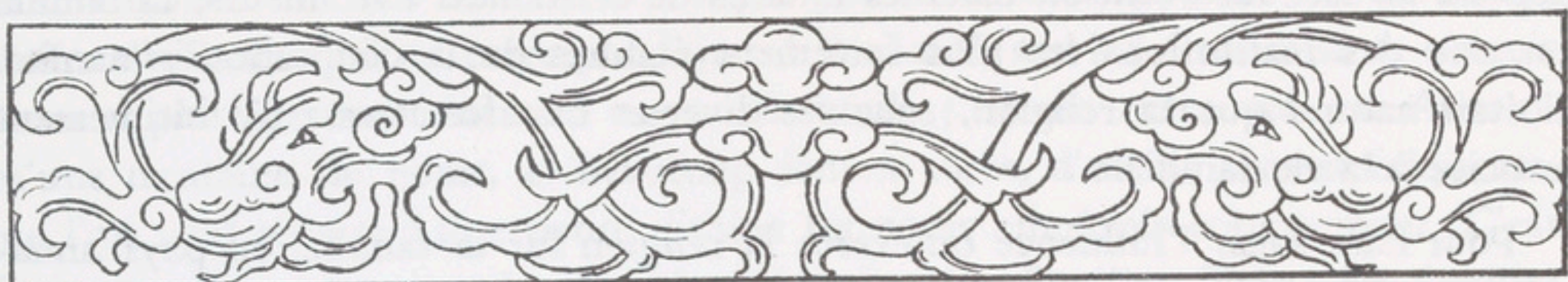
la nature, soit aux âmes des morts, et je comprends sous ce nom le culte des héros, le culte des âmes abandonnées et le culte des Ancêtres ; cette religion est également double dans le mode d'exercice, suivant que le culte est religieux, et c'est ce qu'on entend en général par Confucianisme, ou suivant qu'il est magique, et, par là, j'entends le Taoïsme.

A côté de cette religion principale, il y a une religion secondaire, qui est le Bouddhisme.

Le Bouddhisme est une religion complètement étrangère venue de la Chine. Les Annamites ont-ils modifié la doctrine ou le culte du « Grand Véhicule » ? Si ces modifications ont eu lieu, quelle en est l'étendue et la nature ? Ce sont des questions que personne encore n'a traitées.

Le Confucianisme et le Taoïsme sont également des articles d'importation, si l'on considère tout ce qui est officiel ou écrit. Mais, je l'ai dit, ils reposent certainement sur un vieux fond de religion des Esprits qui dut être propre à la race annamite. Quelle est l'étendue du fond primitif ? Comment se fit la superposition du matériel religieux importé ? Voilà encore des questions obscures qui sollicitent les travailleurs de bonne volonté.





III

LA FAMILLE ET LA RELIGION EN PAYS ANNAMITE

TOUT le monde sait, au moins d'une façon approximative, ce qu'est la religion des Annamites.

Les Annamites rendent un culte aux Esprits, et par là, il faut entendre les âmes des Ancêtres, que vénère chaque famille ; les âmes de personnages de l'antiquité, plus ou moins réels, célèbres à divers titres, que les empereurs ou la confiance populaire ont placés sur les autels, et auxquels on rend un culte privé ou public et officiel ; enfin, d'autres âmes humaines que leur condition malheureuse après la désincarnation a rendues méchantes, qui sont devenues des « diables », des « démons », et qu'il faut apaiser, pour qu'elles ne fassent pas de mal aux vivants ; enfin, les Génies, personnifications ici évidentes, là plus ou moins déguisées, des forces de la nature. C'est cette religion dont on aperçoit les monuments et les indices partout, dans l'intérieur des maisons, au bord des chemins, dans les endroits les plus écartés de la brousse, et dont on saisit les manifestations à tout moment de la journée ou de la nuit.

De plus, on voit de ci de là, en pays annamite, plus nombreux en certaines régions, très rares en d'autres provinces, des pagodes bouddhiques et des temples taoïques. C'est que le culte de Bouddha est reconnu officiellement par l'État, bien qu'il n'ait guère d'influence sur l'ensemble de la population, et que les Génies taoïques introduits de Chine, sont venus s'adjoindre aux autres Esprits déjà vénérés par les Annamites, sans compter que les pratiques de sorcellerie qui dépendent plus ou moins du Taoïsme, quoique prosrites par la loi, sont fort en honneur dans toutes les classes de la population.

L'Annamite est profondément religieux : je veux dire qu'il associe la religion à tous les actes de sa vie et qu'il est pénétré de la croyance que les êtres surnaturels sont toujours présents à côté de lui et le dominant, et que son bonheur

dépend de leur intervention dans les affaires de ce monde. Par ailleurs, la famille est une des institutions les plus fortement établies de la civilisation annamite. Il était naturel que la religion, sous ses diverses manifestations, fût intimement associée à la vie familiale.

Pour faire saisir l'influence qu'exerce la religion sur la famille, en pays annamite, je définirai d'abord ce que c'est que la famille ; puis je montrerai comment la religion intervient dans l'acte constitutif de la famille, je veux dire le mariage ; enfin j'étudierai successivement le rôle, au point de vue religieux, des divers membres de la famille, le chef de famille, la femme, les enfants.

I. — LA FAMILLE ANNAMITE

Il importe de définir ce que les Annamites entendent par le mot de famille, ou, si l'on aime mieux, ce que c'est que la famille en Annam.

La langue annamite possède deux mots qui rendent, l'un l'idée de la famille au sens restreint, l'autre la notion de famille au sens large.

Le mot *nhà* désigne, à proprement parler, « la maison », en tant que construction : « construire, élever une maison », « couvrir une maison », « la maison brûle », etc... Le mot double *nhà-cửa*, littéralement : « maison et porte », indique bien ce sens originel. Par extension, le mot désigne ceux qui occupent la maison, c'est-à-dire « la famille ». Ce mot de la langue vulgaire semble s'apparenter directement au mot chinois 家 prononcé en sino-annamite *gia*. Si nous voulions faire de l'exégèse de caractères à la façon du Père PRÉMARE, nous pourrions remarquer que le caractère qui rend ce mot *gia* se compose du signe de la « toiture » posé sur le signe du « cochon », et nous pourrions conclure que ce mot *gia* désignait, dans l'esprit de ceux qui ont composé, il y a bien longtemps, l'idéographique par lequel il est rendu, que ce mot désignait, dis-je, le toit de la maison, c'est-à-dire la maison et tout ce qu'elle abrite, y compris même les animaux domestiques. Mais contentons-nous du sens que j'ai donné au mot annamite *nhà*, les personnes qui s'abritent sous la toiture de la maison, c'est-à-dire la famille au sens restreint : le père, la mère, les enfants.

La famille au sens large est désignée, dans la langue vulgaire, par le mot *họ* qui signifie originellement toute réunion, toute association d'hommes, mais qui se spécialise ici, le sens se restreignant à l'association des personnes qui descendent du même ancêtre commun. Avec ce sens particulier, le mot *họ* correspond au mot sino-annamite *tộc* 族, et les deux sont souvent accouplés pour faire un mot double. La traduction exacte en français serait « parenté », ou « clan familial » ; mais on dit généralement « famille » ; nous emploierons l'un ou l'autre de ces termes, mais en donnant dans ce cas au mot famille le sens large indiqué ci-dessus.

Toutes ces personnes qui descendent d'un ancêtre commun portent un même nom, dit « nom de famille ». Les Annamites, en effet, ont adopté l'usage chinois,

ils sont divisés en clans familiaux. Il n'y a pas « cent familles », comme en Chine, chiffre d'ailleurs qui ne correspond pas à la réalité, car les dictionnaires chinois donnent plusieurs centaines de noms de famille ; on ne rencontre, en Annam, qu'une trentaine de noms, et beaucoup sont si rares, d'autres sont si fréquents, que l'on peut réduire à une petite dizaine les noms employés couramment. C'est ainsi que l'on rencontre les familles Nguyễn, les familles Trần, les familles Hoàng, etc... Je dis les familles, car le fait que plusieurs Annamites portent le même nom de famille ne prouvent pas qu'ils descendent d'une souche commune. Il y a en effet ordinairement, même dans un même village, plusieurs familles portant un nom identique. Jadis, à l'origine de la nation, n'y eut-il qu'un seul ancêtre commun ? Nul ne saurait le dire. Mais, actuellement, et autant que les registres familiaux permettent de remonter dans le passé, ces diverses familles de même nom se réclament chacune d'un ancêtre distinct.

La *họ*, la famille, au sens large, comprend toutes les personnes descendant d'un ancêtre commun, tant les hommes que les femmes. Ces dernières, par le mariage, passent, au point de vue du culte, et dans certaines conditions que j'indiquerai plus loin, dans la famille de leurs maris ; mais elles conservent jusqu'à la mort et même au delà, le nom de leur famille d'origine. « Tombeau de Noble Dame, de la famille Trần, entrée dans la porte [c'est-à-dire dans la famille] Lương, mon Illustre Mère, de l'ancien royaume du Sud » (1). Cette inscription tombale fait bien voir la place de la femme dans sa famille d'origine et dans la famille de son mari : celle dont il s'agit ici, était née de la famille Trần, mais, par son mariage, elle avait franchi le seuil de la « porte intérieure » de la famille Lương, et c'est à ce dernier clan qu'elle était agrégée.

La famille, au sens large, ne comprend pas seulement les vivants : elle englobe encore les morts. Et ceci est d'importance capitale, au point de vue qui nous occupe. En effet, de par sa composition même, la *họ*, la famille au sens large, est essentiellement religieuse, car elle comprend des membres surnaturels. Les Grecs anciens s'enorgueillissaient d'être apparentés aux dieux. Chez les Annamites, le plus pauvre des paysans, le plus misérable des coolies peut en dire autant. Et de même qu'il considère ses Ancêtres comme des personnages élevés au-dessus du monde naturel, de même, il a conscience que, lui aussi, un jour, après sa mort, il sera considéré par ses descendants comme doué de pouvoirs surnaturels. La famille est comme un grand temple. Les membres vivants sont dans le portique, dans le pronaos. Les uns après les autres et chacun à son tour, ils franchissent le seuil redoutable, passent par la porte de la mort, et pénètrent dans l'autre partie du temple, dans le sanctuaire. Mais les uns comme les autres sont toujours abrités par le même toit. Les liens qui les unissaient pendant la vie ne sont pas dénoués par la mort ; au contraire, ces liens, consacrés par la

(1) L. CADIÈRE : *Tombeaux annamites dans les environs de Hué*, dans *Bulletin des Amis du Vieux Hué*, 1929, p. 47.

religion, deviennent plus forts, ils sont perpétuels comme le culte des Ancêtres. Il faut avouer que la famille, ainsi comprise, prend un caractère de dignité, de grandeur vraiment impressionnant. Nous verrons plus loin les conséquences de cette conception au point de vue de la morale.

Cette survivance des Ancêtres, leur présence au milieu de la famille, n'est pas un vain mot, une façon de parler, une figure poétique. C'est une réalité profonde, admise par tous.

D'ailleurs, certains rites observés pendant les funérailles prouvent cette croyance.

D'après le rituel funéraire, « on prendra un coupon de soie blanche ou à la rigueur de toile de coton, long de 7 coudées, et, quand le moribond sera sur le point d'expirer, on placera cette soie sur le creux de son estomac. Après le dernier soupir, on retirera cette soie et on lui fera des nœuds, de façon à figurer une tête, deux mains et deux pieds, et représenter ainsi un homme. Lorsque le mort aura été mis dans la bière, on placera cette *âme en soie* sur un lit de parade, et, chaque matin, on invitera cette âme à en sortir pour prendre son repas; chaque soir on l'invitera à y rentrer pour se reposer; on renouvellera ces invitations respectueuses, comme on avait coutume de les faire du vivant du défunt, pendant cent jours. Ce nom d'*âme en soie* (*hồn bạch, linh bạch*) a été donné parce que l'on se sert de soie pour la représentation susdite, et que l'on a l'intention d'indiquer que l'âme du défunt réside en cette figure (1) ».

Cette âme en soie, qui repose sur le *lit de l'âme* (*linh sàng*) est transportée, pour les divers sacrifices, sur le *siège de l'âme* (*linh tọa*), lequel est placé devant le cercueil. Lorsque les funérailles approchent, on transporte cette *âme en soie* au temple ancestral, en l'invitant par la formule suivante : « Sur le point de gagner les rivages ténébreux, veuillez venir vous présenter au temple des Ancêtres (2) »; puis, la visite faite, on la reporte auprès du cercueil. C'est à cette *âme en soie* que l'on s'adresse respectueusement, pour l'informer des cérémonies qui vont avoir lieu, et, dans le cortège funèbre, elle est portée, sur son siège, au milieu du cortège. En un mot, cette *âme en soie* est considérée comme contenant l'âme du mort.

Or, lorsque l'inhumation est à demi achevée, c'est-à-dire lorsque la fosse est à demi comblée, cette *âme en soie* est remplacée dans son rôle par la tablette. A ce moment, l'écrivain désigné pour cet office donne un léger coup de pinceau et trace, sur la tablette, un petit point qui complète le dernier caractère de l'inscription, dont les autres traits avaient été tracés précédemment. « Ensuite

(1) *Rituel domestique des funérailles en Annam*, par E. C. LESSERTEUR, Paris, Imprimerie Chaix, 1885, p. 10. C'est la traduction du *Thọ mai gia lễ*, qui est un abrégé du *Vạn công gia lễ*.

(2) E. C. LESSERTEUR : *id.*, p. 26.

le maître des cérémonies transporte la tablette dans le *siège de l'âme*, après avoir retiré l'âme en soie qu'il cache derrière la tablette. Le cérémoniaire s'avance devant la crédence de l'encens, brûle de l'encens, se met à genoux, verse du vin, offre le vin et le riz. Tous se mettent à genoux et le cérémoniaire récite l'hymne sacré, dont le sens est que les enfants pleurent avec grande douleur leur père et mère et demandent que, puisque le corps a déjà été confié aux entrailles de la terre, l'âme veuille bien résider dans la tablette et retourner ainsi à la maison pour qu'ils puissent l'adorer (1) ».

L'âme est donc bien dans la tablette. « Après le *Sacrifice de l'inhumation terminée*, on transporte la tablette à la maison..... Lorsqu'on est de retour à la maison, un cérémoniaire vient se placer auprès du *siège de l'âme*, se met à genoux et fait l'invocation suivante : « Qu'il soit permis de placer la tablette et l'âme en soie dans le *siège de l'âme* (c'est-à-dire, à l'endroit qu'elles doivent occuper dans la maison). » Aussitôt les aides les y placent. On procède alors à la cérémonie de pleurer le défunt (père ou mère) à son retour dans la maison (2) ».

Les textes sont clairs. On ne saurait dire d'une manière plus explicite que les morts continuent à vivre à côté des vivants. Aux yeux des Annamites, le mort a quitté corporellement la maison familiale, mais son âme y est revenue dans la tablette, et il habite encore là, d'une façon réelle, bien que mystérieuse.

Cette présence de l'âme des morts dans la tablette funéraire est pour ainsi dire avivée et rendue plus sensible au moment des sacrifices.

Prenons les sacrifices de la *Paix du cœur (Tê ngu)*, qui doivent se célébrer dans les cent jours après l'inhumation : « Au moment du sacrifice, il faut découvrir la tablette du défunt..., le fils aîné et les autres enfants, ainsi que les cérémoniaires, se tiennent debout, chacun à son rang, et pleurent pendant un moment..., alors le conducteur du deuil prend de l'encens, l'élève à la hauteur du front et fait l'invocation suivante : « Que l'âme de mon père (ou de ma mère) veuille bien descendre des régions supérieures pour résider dans la tablette ! » Il fait ensuite deux prostrations et se relève... Ils se mettent tous à genoux, le conducteur du deuil prend la bouteille, verse du vin dans la tasse, prend celle-ci dans ses mains, l'élève à la hauteur du front et fait l'invocation suivante : « Que l'âme de mon père (ou de ma mère) veuille bien monter des régions inférieures pour résider dans la tablette !... » C'est après ce triple sacrifice de la *Paix du cœur* que l'âme en soie, qui avait été jusque là conservée à côté de la tablette funéraire, est enterrée dans un terrain convenable (3).

Les textes portant ces croyances paraissent contenir des contradictions, relativement au lieu de résidence de l'âme des défunts. Il faut se souvenir que, pour l'Extrême - Oriental, l'âme n'est pas une, mais multiple : il y a les trois

(1) E. C. LESSERTEUR : *id.*, p. 24.

(2) E. C. LESSERTEUR : *id.*, p. 35.

(3) E. C. LESSERTEUR : *id.*, pp. 35-37.

âmes supérieures (*hôn*) et les âmes inférieures (*via*), au nombre de sept pour les hommes, de neuf pour les femmes, sans compter d'autres esprits vitaux multiples et compliqués. Cette complexité des croyances amène une certaine imprécision de l'esprit et des rites, que traduit le rédacteur du Rituel, lorsqu'il dit : « Les enfants, voyant que le corps du défunt (père ou mère) est retourné à la terre, et ne sachant pas où l'âme est allée, sont remplis de douleur et de trouble à ce souvenir. Pour recouvrer la paix du cœur, il faut sacrifier trois fois dans la période déterminée pour cette cérémonie (1) ».

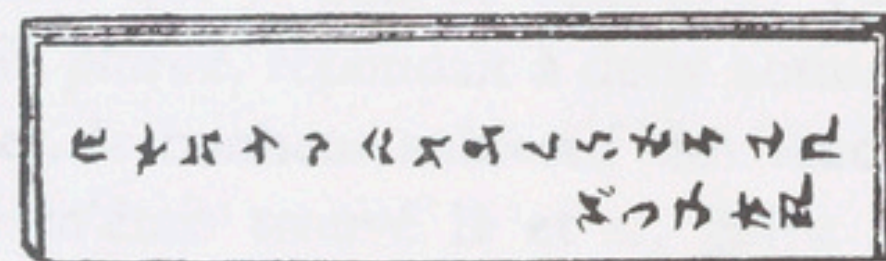
Nous trouvons la même manière de faire dans les sacrifices anniversaires :

La tablette est sortie de son étui, l'Ancêtre est ainsi rendu pour ainsi dire visible. L'officiant s'adresse à lui, à tous les membres défunts de la famille : « Moi, un tel, du Grand Empire du Sud, telle province, telle préfecture, tel village, fils aimant, me conformant aux ordres reçus..., profondément ému, j'informe un tel, ou une telle, et devant son siège (sa tablette), je lui fais savoir que, à l'occasion de tel anniversaire, j'offre du vin et du bétel, des pâtisseries, du papier votif d'or et d'argent. Que tels et tels, telles et telles, que tous les membres de la famille une telle, qui sont au temple ancestral, que les parents par descendance et les parents par alliance, tous, viennent, et, ensemble, jouissent de ces présents. Telle est ma respectueuse annonce ! ». Ils sont donc tous là, non seulement celui dont on fête l'anniversaire, mais tous les Ancêtres de la famille, tous ceux dont le corps « a disparu », « s'est caché », suivant l'expression populaire pour désigner les morts, mais dont « l'âme siège » sur l'autel d'une façon permanente dans la tablette, ou accourt pour un instant des autres temples ancestraux de la famille.

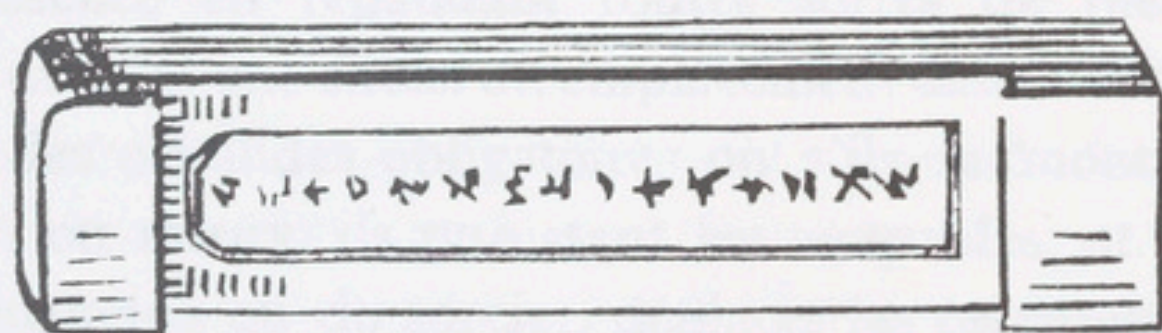
Dans certaines de ces réunions cultuelles, on n'a qu'une branche de la famille, du moins du côté des vivants. Mais dans d'autres, lorsque la cérémonie a lieu dans le temple ancestral commun, la famille entière est représentée. Et quelle assemblée imposante ! Au fond, sur les autels, dans les laques et les ors, au milieu des volutes de l'encens, tous les Ancêtres, depuis le dernier mort de l'année, dont on porte encore le deuil, jusqu'aux générations les plus reculées, celles dont le deuil n'est plus obligatoire, mais dont le culte ne s'éteint pas. En avant, et par terre, les vivants, les hommes debout, dans une attitude recueillie, les mains jointes, les femmes accroupies sur des nattes. Toutes les branches de la famille sont représentées, au moins par un délégué, et tous, par l'intermédiaire du « chef de famille », le *Trưởng-Tộc*, offrent aux Ancêtres l'encens, le vin, les mets, les friandises, les papiers votifs, et tous se prosternent devant les Ancêtres, car tous les savent réellement présents devant eux, là-bas, au fond, sur les autels.

Les Ancêtres sont encore présents, d'une façon plus expresse, plus intense, outre les jours d'anniversaires, dans les premiers jours de l'année civile. Vers le

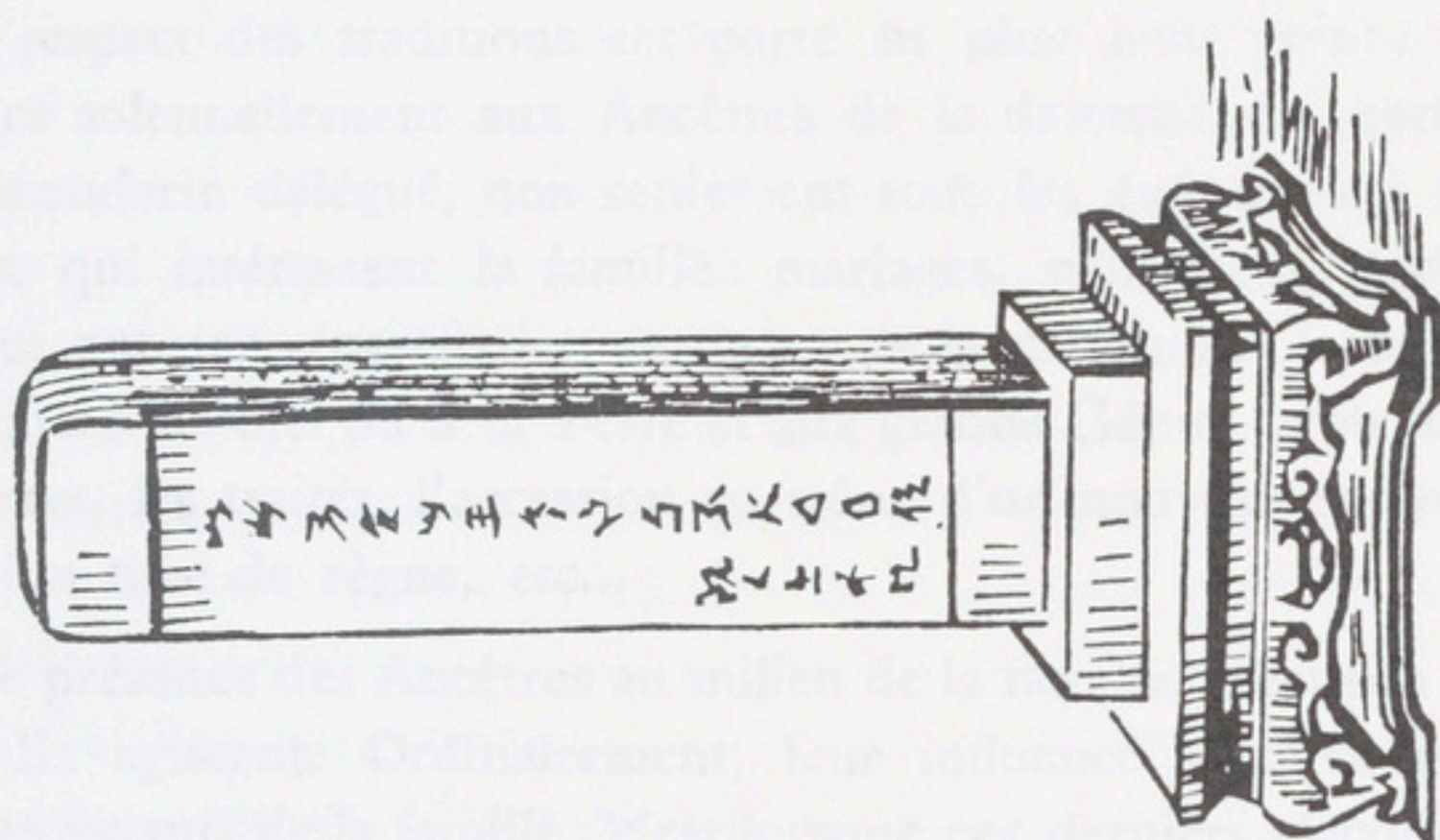
(1) E. C. LESSERTEUR : *id.*, pp. 35-36.



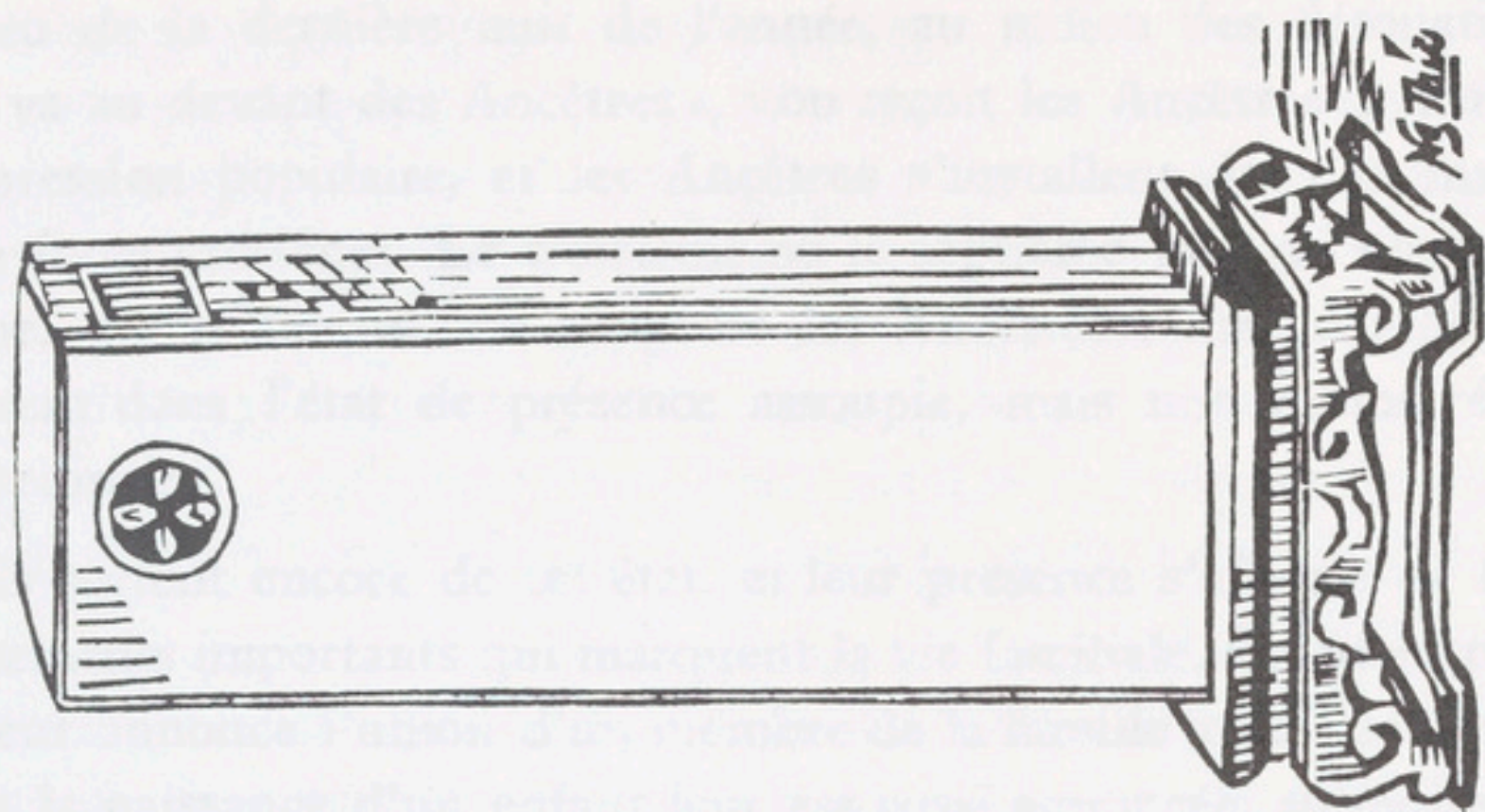
2



1



3



4

PLANCHE I. — Tablette funéraire.

1. Planchette intérieure avec sa base — 2. Planchette extérieure — 3. Les deux planchettes réunies sur la base et le socle, et formant la tablette — 4. La tablette dans sa gaine.

milieu de la dernière nuit de l'année, au milieu des détonations des pétards, « on va au devant des Ancêtres », « on reçoit les Ancêtres », *rưóc ông-bà*, suivant l'expression populaire, et les Ancêtres s'installent dans la maison, où on leur offre force sacrifices. Le troisième ou le septième jour du nouvel an, « on accompagne, on reconduit, on congédie les Ancêtres », *đura ông-bà*, et les Ancêtres rentrent dans l'état de présence assoupie, mais non moins réelle, qui est leur lot ordinaire.

Ils sortent encore de cet état, et leur présence s'affirme de nouveau, lors des événements importants qui marquent la vie familiale. On verra plus loin comment on leur annonce l'union d'un membre de la famille avec une personne étrangère. Mais la naissance d'un enfant leur est aussi annoncée, au moins dans les familles aisées qui ont les moyens de se conformer aux rites. C'est dans la famille royale que le respect des traditions est porté au plus haut point : le souverain fait connaître solennellement aux Ancêtres de la dynastie, en personne, ou par un grand mandarin délégué, non seulement tous les événements heureux ou malheureux qui intéressent la famille : mariages, naissances, décès, mais tous les actes qui ont une répercussion sur la vie de la nation, sur le bonheur du peuple : les sacrifices au Ciel ou à la Terre et aux grands Génies protecteurs du royaume, les guerres, les traités, l'accession au trône d'un nouveau souverain, le changement d'un titre de règne, etc...

Cette présence des Ancêtres au milieu de la famille, n'est pas un état purement passif. Ils agissent. Ordinairement, leur influence s'exerce pour le bien des membres vivants de la famille : c'est lorsque ces derniers s'acquittent ponctuellement des obligations que leur dicte la piété filiale. Alors, les Ancêtres, munis, aux jours rituels, de tout ce dont ils ont besoin, heureux, tranquilles, font sentir leur présence en répandant toutes sortes de bienfaits sur leurs descendants. Mais si ceux-ci ont choisi un emplacement défectueux pour la tombe, s'ils oublient de faire les offrandes obligatoires ou s'ils se montrent chiches, les Ancêtres se vengent, ou mieux, ils punissent les coupables, et il faut, suivant les indications du géomancien ou du sorcier, déplacer les ossements, faire un sacrifice expiatoire en l'honneur de tel ou tel des Ancêtres mécontents.

Une femme que je rencontrai un soir, à la tombée de la nuit, dans un coin de forêt, dévalisée et à moitié assommée par des voleurs, que je recueillis et soignai, me disait, lorsqu'elle fut guérie : « Père, c'est à la félicité, à la vertu de mes Ancêtres que je dois de vous avoir vu venir sur ma route ». Le mot dont elle se servait, *phưóc*, répondait à deux notions, un peu confuses et indistinctes, mais connexes, le bonheur subjectif des Ancêtres et leur influence active extérieure. Si je m'étais trouvé là et si, grâce à moi, cette femme ait été sauvée d'une mort probable, c'est parce que les Ancêtres jouissaient de la félicité suprême, grâce aux soins pieux dont elle les entourait, mais c'est aussi parce que ces Ancêtres, à cause du bonheur dont ils jouissaient, avaient fait sentir leur influence protectrice sur elle au moment voulu.

Cette présence des Ancêtres est admise comme un fait de toute évidence. Voici comment s'exprime un auteur annamite : « Le Sino-Annamite trouve tout naturel de croire que les morts vivent, invisibles, près des vivants. Cette croyance ne vient pas chez lui d'un acte de foi, du besoin d'espérer ou de celui d'expliquer le mystère de la vie ; ce n'est pas une simple conviction irraisonnée, naissant d'un besoin du cœur ou de l'esprit ; c'est une véritable certitude qui s'impose à lui avec l'évidence des réalités visibles et tangibles... On croit que les disparus vivent près des vivants, comme on croit à la lumière du soleil ou à la pesanteur du plomb (1) ».

Les Ancêtres sont tellement présents dans la famille que, dans certains cas, au lieu de trôner au loin sur les autels et dans un monde séparé, ils sont considérés comme occupant encore leur place dans la série de la parenté, dans la hiérarchie familiale : « Ceux des vivants qui sont, par rapport à eux, de rang prééminent, ne leur doivent pas le culte (2) ». En effet, le livre des Rites familiaux, *Gia-Lễ* prescrit que « pour ceux des enfants qui meurent à l'âge mi-viril, les pères et mères seuls sacrifient ; pour ceux qui meurent au temps de la grande impuberté (16 à 19 ans), ce sont les fils de leurs frères, seuls, qui le font ».

« Si le bénéficiaire du bien cultuel, *Hương-Hòa*, vient à mourir et qu'il laisse des garçons mineurs, le chef de la parenté, *Trưởng-Tộc*, pourra le remplacer s'il est un des frères cadets. Mais s'il est l'oncle, s'il est plus âgé que celui qui avait le bien cultuel, il ne pourra pas offrir les sacrifices pour les morts qui sont au-dessous de lui par la loi de l'âge. Dans ce cas, le chef de la parenté offrira les sacrifices aux Ancêtres de la famille placés au-dessus de lui, et choisira quelqu'un de convenable pour remplir les autres sacrifices (3) ». Toutes ces dispositions du droit ou de la coutume prouvent que les morts sont encore considérés mêlés aux vivants, et qu'ils n'échappent pas à la loi de l'âge ni aux servitudes de la hiérarchie.

Je n'ignore pas que certains auteurs nient, de nos jours, cette prétendue présence réelle des Ancêtres sur les autels familiaux ou dans le temple funéraire, ou du moins affirment que le culte qu'on leur rend n'a aucun caractère religieux. Pour eux, le culte des Ancêtres est « le noble culte du souvenir, pur de toute superstition, basé uniquement sur un sentiment moral, plutôt que sur un concept religieux ». « Ce culte puise sa source dans la piété filiale. Un fils pieux doit toujours avoir présent à sa mémoire le souvenir impérissable de ses parents. Il doit honorer leur mémoire, pour ne pas être tenté de faire des choses répréhensibles, qui peuvent la souiller. Le culte des Ancêtres est presque une religion mais ce n'est pas une religion (4) ».

(1) TRẦN-VÂN-CHƯƠNG : *Essai sur l'esprit du droit sino-annamite*, pp. 177-178.

(2) TRẦN-VÂN-CHƯƠNG : *Essai sur l'esprit du droit sino-annamite*, p. 170.

(3) SCHREINER : *Les institutions annamites en Basse-Cochinchine avant la conquête française*. Saigon, Claude et C^{ie}, 1900, p. 188. Cité par TRẦN-VÂN-CHƯƠNG, *id.*, p. 170, note 2.

(4) HỒ-ĐẮC-ĐIỂM : *La puissance paternelle dans le droit annamite*, pp. 30-31.

Un autre auteur, qui a exposé cette théorie avec plus de clarté et l'a défendue avec plus de rigueur scientifique, s'exprime ainsi : « Le culte des Ancêtres a pour but de rappeler aux vivants le souvenir des morts ; il naît de la morale, qui ordonne la fidélité au souvenir, et de l'institution des rites qui est, en Chine, au service de cette morale ; il est presque indépendant de la survie, qui vient lui donner une justification de plus, sans pouvoir en altérer la nature. Le culte des morts est donc bien, en Annam et en Chine, un culte du souvenir : les parents restent des parents qu'on respecte et qu'on aime, ils ne deviennent pas des dieux, le culte naît de l'affection, non de la peur superstitieuse des morts, ni du besoin d'être protégé par des Ancêtres à qui, dans ce but, on attribue, par un acte de foi, la puissance des dieux (1) ».

Cette opinion a été défendue jadis, sous une autre forme, par des auteurs européens : les défenseurs des rites chinois soutenaient qu'il s'agissait d'actes civils, de témoignages d'affection et de respect purement naturels. Sans doute, il faudrait faire des distinctions : tous les actes rituels concernant le culte des Ancêtres ne portent pas en eux-mêmes un caractère religieux. Mais à prendre la question dans son ensemble, il est impossible de soutenir que les Annamites, à l'heure actuelle, ne croient pas à la survivance et à la présence réelle des Ancêtres dans les tablettes, qu'ils n'attribuent pas à ces Ancêtres des pouvoirs surnaturels, et que, par conséquent, le culte qu'ils leur rendent n'est pas, à proprement parler, une religion. Une pareille théorie est en contradiction absolue avec ce que l'on voit tous les jours en pays annamite. C'est si vrai, que ceux qui soutiennent cette opinion sont obligés de convenir que « le fondement moral, base de ce culte des Ancêtres, est souvent noyé dans des idées superstitieuses, surtout chez le peuple... Ce culte conserve encore toute sa pureté primitive dans les hautes classes sociales de l'Annam, mais il devient chez le peuple une véritable religion, avec tout le cortège de superstitions et de croyances à des êtres divins à qui on demande aide et protection » (2). Qu'en fût-il à l'origine ? Le culte des Ancêtres commença-t-il par n'être que la manifestation de sentiments purement naturels ? La question déborde les faits annamites, et dans le temps et dans l'espace. Ce n'est pas le lieu, ici, d'y donner une réponse. Il est possible, il est même certain qu'on rencontre, non seulement dans les hautes classes, mais même dans le peuple, des Annamites évolués qui n'attachent aux rites ancestraux qu'un caractère purement traditionnel, et les voient de toute notion, de tout sentiment religieux. Mais ce n'est que l'exception. Pour l'immense majorité des Annamites, les Ancêtres continuent à faire partie de la famille, et le culte qu'on a pour eux est nettement religieux.

Tout ce que nous venons de voir nous permet de nous rendre compte de la différence qui existe entre la *họ*, la famille au sens large, et la *nhà*, la famille au sens restreint.

(1) TRẦN-VĂN-CHƯƠNG : *Essai sur l'esprit du droit sino-annamite*, pp. 178-179.

(2) HỒ-ĐẮC-ĐIỂM : *id.*, p. 32.

La famille au sens large comprend toujours des Ancêtres vénérés soit dans le temple funéraire de la famille, *nhà-thờ họ*, où sont déposées les tablettes des Ancêtres de la cinquième génération et au-dessus, soit sur les autels ancestraux des chefs des diverses branches de la famille, où l'on conserve les tablettes des Ancêtres au-dessous de la cinquième génération. Les autels ancestraux des branches de la famille sont placés ordinairement, du moins pour ce qui concerne la région où j'ai vécu, dans la travée centrale, parfois dans la travée de gauche de la maison d'habitation du chef de la branche.

La famille au sens restreint, au contraire, par elle-même et en tant que simple groupement familial, n'a pas d'Ancêtres. Les familles au sens restreint qui possèdent des autels ancestraux, les ont, non pas en tant que groupement familial, mais parce que leur chef est en même temps chef d'une des branches de la famille. C'est dire que la plupart des familles au sens restreint n'ont pas d'autel ancestral, et, partant, n'ont pas d'Ancêtres chez elles.

En Annam, toutes les familles au sens restreint, sans exception, rendent un culte aux Ancêtres, mais les unes célèbrent les rites dans la maison même, ce sont les familles des aînés ou chefs de branches, et les autres, les plus nombreuses, sont obligées, pour rendre à leurs Ancêtres les honneurs qu'elles leur doivent, d'aller dans la maison du chef de branche. C'est dire que la *nhà*, la famille au sens restreint, ne pratique, en tant que simple groupement familial, le culte des Ancêtres que d'une manière imparfaite. Pour que le culte soit vraiment complet, avec autel, tablettes ancestrales, offrandes rituelles, il faut qu'au groupe familial s'ajoute un caractère de plus, et que le chef de la famille au sens restreint soit en même temps chef d'une des branches de la famille au sens large. En d'autres termes, pour ce qui concerne le culte des Ancêtres, la famille au sens restreint, bien qu'elle soit la cellule initiale du clan familial, n'a qu'une importance secondaire ; c'est la *họ*, la famille au sens large, qui est l'organisme important, parce que complet. Cette différence qui existe, au point de vue cultuel, entre la famille au sens restreint et la famille au sens large, est d'une importance capitale. Comme ces failles qui, partant d'une couche géologique, se continuent dans toutes les couches d'un vaste massif montagneux, cette différence se fera sentir, nous allons le voir, dans la condition, au point de vue religieux, des divers membres de la famille. Quand nous étudierons le rôle du chef de famille, nous devons nous demander s'il est simplement chef de famille au sens restreint, ou chef de branche, chef de clan familial. Pour les enfants, il faudra distinguer le fils aîné et les cadets. Pour la femme elle-même, quelque effacé que soit son rôle dans le culte des Ancêtres, on devra noter les cas rares où elle devient chef de branche.

Il n'en est pas de même pour ce qui concerne la religion bouddhique ou les pratiques taoïstes. La famille au sens large, la *họ*, ne joue plus aucun rôle, tandis que la famille au sens restreint, la *nhà*, dans la personne de son chef ou de ses

membres individuellement, entre en rapport avec le Buddha ou les divers esprits bons ou mauvais.

Un des caractères de la *họ*, ou famille au sens large, qu'il faut signaler, c'est la grande cohésion qui règne dans le groupe.

Les liens qui unissent les membres de la parenté, en Annam, sont multiples. Il y a le lien que j'appellerai linguistique : la terminologie familiale est très détaillée ; chaque degré de parenté a un terme particulier qui le désigne, et ces termes sont employés dans l'usage courant, comme appellatifs ou comme pronoms ; et faire une erreur, quand on s'adresse à quelqu'un, est considéré comme une impolitesse et même comme une injure. Il s'ensuit que chacun des membres de la famille connaît parfaitement le titre qui lui convient, celui qu'il doit donner aux autres, et, par là même, la place qu'il occupe, la place que les autres occupent, dans la famille. L'importance de ce nom de parenté est si grande, en Annam, que l'on ne dit pas, par exemple : un tel est mon oncle paternel aîné ; mais : un tel, je l'appelle mon oncle paternel aîné. La notion de parenté est toujours présente à l'esprit des Annamites, non seulement dans un sens vague, mais avec toutes les précisions nécessaires. Et le lien qui relie les vivants aux morts est double, pour ainsi dire, car, à la terminologie qui concerne les vivants, vient s'ajouter une terminologie funéraire, employée sur les tablettes, sur les stèles tombales, dans les invocations rituelles, et qui comprend soit des titres pour désigner certains degrés de parenté, soit des épithètes appliquées aux morts.

Il y a encore le lien administratif, qui unit les uns aux autres les divers membres de la famille. La *họ*, en effet, est organisée, au point de vue civil, et même, jusqu'à un certain degré, au point de vue pénal, disons plutôt moral. Je reviendrai plus loin sur cette question.

Le lien le plus fort est, sans contredit, le lien religieux. La *họ* vénère ses morts. Ce culte des Ancêtres réunit soit les membres d'une des branches de la famille, soit les membres de la famille entière, au moins des représentants de chacune des branches. Ces assemblées ont lieu aux premiers jours de l'année, à l'époque de la réfection des tombeaux, c'est-à-dire dans le courant du dernier mois, et à chacun des anniversaires de la mort des membres défunts. Après l'offrande aux Ancêtres, tout le monde prend part à un banquet, où la place de chacun est méticuleusement fixée par le rang qu'il occupe dans la hiérarchie familiale. Malheur à qui commettrait un impair ! Fût-on un mandarin de haut grade, on doit s'asseoir au rang voulu, après des parents vêtus de guenilles, après des jeunes gens, mais qui sont chefs de branches, ou chefs de la parenté entière. On comprend facilement combien ces règles strictes de préséance contribuent à imprimer dans l'esprit de tous la notion du lien familial : l'orgueil de chacun est en cause. Les uns surveillent jalousement la place qui leur revient, les autres escomptent la place qu'ils occuperont plus tard. Il faut dire aussi que beaucoup d'Annamites ne mangent de la viande qu'aux jours de réunions cultuelles, et les jouissances de ces repas pantagruéliques viennent encore renforcer le lien qui unit les membres

de la grande famille. Ajoutons que l'on profite de ces réunions générales pour traiter les affaires de la famille : disputes d'intérêt, gestion de biens culturels, mariages. Et l'on comprendra le rôle important que joue la religion pour maintenir une union étroite entre les membres d'un clan familial.

Cette union est souvent un bien : la famille se défend en bloc quand on l'attaque ; ses membres s'aident dans le besoin, se consolent dans le malheur. C'est parfois un mal : la nation annamite ne connaît pas encore les divisions politiques, mais les villages sont déchirés bien souvent par les luttes de clans familiaux, luttes d'intérêts, luttes de préséance et de domination, luttes qui sont éternelles, comme les familles.

II. — LE MARIAGE

La famille naît dans le mariage. Voyons quel rôle joue la religion dans l'origine des familles annamites.

Il faut reconnaître tout d'abord que, dans certains cas, la famille se fonde sans que la religion intervienne. Un jeune homme, las de traîner dans son village une vie de misère, tenté par l'aventure, ou pressé de se mettre à l'abri des investigations des mandarins, s'expatrie, et gagne les concessions de terres-rouges, ou quelque chantier des travaux publics. Là, au bout de quelque temps, il fait la connaissance d'une jeune fille plus ou moins expatriée comme lui. Ils s'accordent et cohabitent ensemble, sans faire aucune des cérémonies qui accompagnent ordinairement la célébration des mariages. Y a-t-il mariage, ou n'y a-t-il pas mariage ? C'est l'avenir qui le dira. La réalité du mariage, ou l'absence de lien conjugal proprement dit, sera prouvée par l'état de fait au bout de quelques années. Si, après essai plus ou moins long, la vie en commun s'avère impossible, on se sépare à l'amiable, ou avec quelques horions de part et d'autre, et tout est dit : cette union passagère passe, aux yeux des deux conjoints, comme aux yeux de tout le monde, pour un divertissement de jeunesse, *chơi-nhỡi*. Et il faut noter que cet état de cohabitation a pu durer plusieurs années, que des enfants ont pu naître. Ni le temps, ni la progéniture ne rendent le mariage effectif. Il faut la continuité. Si, en effet, l'homme et la femme continuent à s'entendre, à cohabiter l'un avec l'autre, ils se regarderont et seront considérés par leurs voisins, comme étant vraiment mari et femme, comme formant une vraie famille, et lorsque, plus tard, ils reviendront dans leur village d'origine, tout le monde, parenté et concitoyens les considéreront comme unis véritablement, bien qu'aucune des cérémonies ordinaires n'ait été observée. Mais dira-t-on, dans les premiers temps de l'union, avant que la séparation ait disjoint ou que la continuité de vie commune ait resserré les liens de cette union, comment les deux associés se considèrent-ils, et pourquoi sont-ils pris par leurs voisins, comme des concubinaires *ad tempus*, ou comme formant un couple régulier, comme mari et femme ? La réponse n'est pas aisée. Ces cas se produisent dans des milieux où la vie à seul est tellement difficile, où la conscience est tellement large, et où l'union libre est si voisine du ma-

riage régulier, que, la plupart du temps, les intéressés ne savent pas au juste dans quelle condition ils se trouvent et qu'ils ne se soucient pas d'approfondir ce cas de conscience, et leurs voisins, la plupart dans la même situation au point de vue matrimonial, sont dans la même incertitude. Je crois que leur état peut être défini par cette réflexion qu'ils font peut-être, ou du moins qu'ils pourraient faire : nous vivons ensemble pour le moment, pour l'avenir, on verra.

Ce sont là des cas exceptionnels. Ils étaient, jadis, très rares, excessivement rares, tant le village et la parenté tenaient leurs membres étroitement prisonniers. Mais de nos jours, la civilisation, puisque c'est ainsi qu'il faut dire, offre aux jeunes gens, et même aux autres, des occasions nombreuses de secouer les jougs importuns, et ces unions anormales deviennent plus fréquentes.

Prenons les cas réguliers, qui sont encore, grâce à Dieu, de beaucoup les plus nombreux. Dans le mariage normal, la religion joue un grand rôle, et, dans une certaine mesure, elle consacre l'union de l'homme et de la femme qui prétendent fonder une famille.

Une relation du XVII^e siècle, basée sur les renseignements fournis par les missionnaires de l'époque, résume ainsi les cérémonies et formalités du mariage annamite :

« Ils observent trois cérémonies dans leurs mariages. La première est le *Hoi* (*hỏi*), qui sont les fiançailles. Le père et la mère du garçon vont porter un présent aux parents de la fille : s'ils l'acceptent, le mariage est arrêté.

« La seconde est le *Cuoi* (*cười*). Tous les parents de part et d'autre s'assemblent chez la fille, qui leur donne à dîner ; et tous les assistants font chacun un présent au fiancé.

« La troisième cérémonie est le *Cheo*, qui se fait en rassemblant les principaux du village de la fille, pour leur dire : *soyez témoins que je prends une telle pour ma femme*. Après le *Cheo* le mari peut encore renvoyer la femme, mais la femme ne peut quitter son mari (1) ».

Laissons de côté, pour le moment la troisième cérémonie, le *Cheo*, qui est une formalité purement civile, et où la religion n'a absolument aucune part. C'est dans les deux autres, dans le *hỏi*, ou fiançailles, et dans le *cười*, ou épousailles, que la religion intervient. Et elle intervient à un double point de vue : sous le rapport du culte des Ancêtres, c'est-à-dire sous le rapport religieux proprement dit, et sous le rapport magique.

Une vieille décision, promulguée sous la période Hồng-Đức (1470-1497), fixe minutieusement les diverses formalités du mariage, et, en dehors du *cheo*, il en donne quatre, qui, il est utile de le faire remarquer, concordent avec les deux que nous ont indiquées les missionnaires du XVII^e siècle.

(1) *Journal ou suite du voyage de Siam*, par M. L. D. C. (L'Abbé de CHOISY). Amsterdam, Pierre Mortier. M. DC. LXXXVII, pp. 318-319.

C'est, en premier lieu, la cérémonie de « la délibération ou de la détermination au sujet du mariage » *ngghi-hôn* ; en second lieu, la cérémonie de « la fixation de l'alliance », *định-thân* ; puis « la remise des présents » ; *nap-chưng* ; enfin « la réception de l'épouse », *thân-nghinh* (1).

On n'indique aucun acte religieux pour la première cérémonie. Mais comme l'usage moderne en comporte quelques uns à caractère magique, nous reviendrons plus loin là-dessus.

Voici ce qui était prescrit pour la « fixation de l'alliance » : « Les parents du garçon adressent une information rituelle (*cáo*) (aux Ancêtres) dans le temple ancestral, puis ils se rendent chez les parents de la jeune fille, avec les présents de « la demande du nom ». Le chef de la famille de la jeune fille sort pour saluer les arrivants. Après les avoir salués et introduits, il se rend avec des présents dans la salle ancestrale pour informer les Ancêtres, et procède ensuite à l'accomplissement du cérémonial des deux prosternations de la visite. Ces devoirs étant accomplis, un festin est servi en l'honneur de la famille du garçon. De retour chez elle, la famille du garçon informe ses Ancêtres dans le temple ancestral (des démarches que l'on a faites) ».

Remarquons le rôle que jouent les Ancêtres dans cette cérémonie. C'est eux qui président, c'est à eux qu'on s'adresse en premier lieu : les parents du garçon leur font, avant de partir pour aller chez la jeune fille, l'information solennelle, *cáo*, que l'on fait au Ciel, à tous les grands génies protecteurs du royaume ou des communes, aux Ancêtres de la famille royale, toutes les fois qu'il y a un grand événement qui se prépare dans l'Etat ou dans les communes ; et, au retour, ils les informent une fois encore de ce qui a été fait. De leur côté, les parents de la jeune fille, dès que les présents ont été introduits dans la maison, les font porter devant les Ancêtres, pour leur annoncer ce qui va se passer. L'usage actuel précise ce dernier point. Nous sommes à la cérémonie des fiançailles, *lễ hỏi* : « Les parents du jeune homme se dirigent, en cortège, vers la demeure de la jeune fille, avec les présents : un cochon, du riz gluant, de l'alcool, du bétel, des noix d'arec fraîches, du thé, toutes sortes de pâtisseries. Le jeune homme se joint au cortège, mais sa présence n'est pas indispensable. Lorsque les présents arrivent, les parents de la jeune fille les reçoivent, et les exposent tout de suite sur l'autel des Ancêtres, pour les offrir en sacrifice. Si le jeune homme est venu, il assiste au sacrifice et fait les prosternations rituelles devant l'autel. Puis de petits paquets enveloppés de papier rouge sont préparés avec le thé, les pâtisseries et les noix d'arec du cadeau, et envoyées aux parents et aux amis, pour leur annoncer la nouvelle de la demande en mariage de la fille » (2) Comme on l'a

(1) Raymond DELOUSTAL : *La Justice dans l'Ancien Annam*, dans *Bulletin École Française Extrême-Orient*, 1909, pp. 487-489.

(2) Raymond DELOUSTAL : *id.*, p. 483.

remarqué, de même que les deux familles informent les ancêtres de l'événement qui se passe, et leur offrent des présents, de même elles avertissent les membres vivants de la parenté et elles leur font des cadeaux.

La troisième cérémonie, de « la remise des présents de mariage », se fait suivant le même cérémonial, c'est-à-dire que les Ancêtres des deux familles sont informés de l'événement comme il vient d'être dit.

Dans la quatrième et dernière cérémonie, de « la réception de la fiancée », le rôle de la religion, au XV^e siècle, était plus grand encore que dans les cérémonies qui ont précédé.

« Au jour fixé, la personne de la famille du garçon dont dépend le mariage, adresse l'information rituelle dans le temple ancestral, puis fait boire au garçon une tasse de vin, et lui donne l'ordre d'aller chercher sa fiancée. Voici les termes de l'ordre : Va chercher ta compagne, pour prendre la charge de mes affaires éminentes. Efforce-toi de te conduire avec respect (envers ta femme) ; observe toujours les devoirs dictés par la loi naturelle. Le garçon répond : oui ; je ne crains que d'être incapable (de pouvoir remplir ces devoirs) ; je n'oserai pas oublier vos ordres ».

Arrêtons-nous un instant, et approfondissons le sens de la première recommandation que fait « le maître du mariage », c'est-à-dire, en pratique, le père à son fils : « Va chercher ta compagne pour prendre la charge de mes affaires éminentes ». La dernière cérémonie du mariage approche, la fiancée va venir dans la maison du jeune homme et ils cohabiteront ensemble. Quel est le but de cette union ? « Le maître du mariage » l'enseigne solennellement au nouveau marié : « pour prendre la charge de mes affaires éminentes (1) ». Ces affaires « éminentes », « élevées », « nobles », « honorables », c'est, personne ne peut en douter, tellement le sens est obvié, le soin d'engendrer des enfants mâles pour perpétuer le culte de la famille. Et, suivant la force du texte, ces « affaires éminentes » ne sont pas les affaires du père seul, « mes affaires » mais les affaires du père et du fils, « nos affaires » car le pronom employé peut s'expliquer aussi bien par le pluriel. Quelle noblesse, quelle grandeur, dans cette instruction donnée par le père à son fils, au moment où celui-ci va chercher sa fiancée ! Ces quelques paroles élèvent le mariage annamite au-dessus du monde charnel, et, lui donnant un caractère surnaturel, le situent dans le monde des esprits, dans un monde divin ; ce n'est plus une union passagère entre un homme et une femme, mais c'est un des anneaux innombrables de la chaîne indéfinie que constitue la famille depuis les Ancêtres les plus lointains jusqu'aux descendants les plus reculés ; ce n'est plus un amusement, c'est l'accomplissement du plus impérieux, du plus noble des devoirs. Peut-être, les Annamites de nos jours ne prononcent plus les paroles que prescrivait le législateur du XV^e siècle ; mais l'esprit n'a pas

(1) *Thừa ngĩa tôn sự*.

changé, et les Annamites d'aujourd'hui, lorsqu'ils prennent femme, tout comme ceux de jadis, veulent surtout perpétuer le culte des Ancêtres, « assumer l'affaire éminente ».

Poursuivons l'exposé de la cérémonie : « Arrivé chez la jeune fille, le gendre attend dans la salle d'honneur. Le chef de la famille de la jeune fille informe les Ancêtres (de cette démarche) dans le temple ancestral, puis fait boire à la jeune fille une tasse de vin et lui adresse ses injonctions... La mère à son tour lui adresse ses recommandations... La mère conduit sa fille hors de la maison... Lorsque le cortège arrive à la maison du garçon, on fait entrer la jeune épouse... Le gendre entre. On fait l'offrande de l'oie... Le troisième jour après le mariage, le chef du mariage (en pratique, le père du garçon) présente la nouvelle épouse dans le temple ancestral »...

Nous voyons donc, ici encore, que les Ancêtres sont informés respectueusement, au moment où la jeune fille va quitter pour toute la vie sa famille d'origine, pour aller s'agréger à la famille de son époux. Et, lorsque toutes les cérémonies sont achevées, lorsque le mariage est conclu définitivement, le chef de la nouvelle famille de l'épouse présente solennellement celle-ci aux Ancêtres de l'époux, qui deviennent, d'une certaine façon, les siens, et au culte desquels elle sera attachée comme aide et préparatrice des offrandes, comme associée à son mari.

De nos jours encore, les mêmes cérémonies sont observées. Nécessairement, on remarque des variantes, des compressions ou des omissions de cérémonies plus ou moins nombreuses, plus au moins importantes, suivant les régions, suivant l'état de fortune des familles, mais partout, et chez tous, les Ancêtres sont mis au courant de l'événement, important pour eux aussi bien que pour les vivants, qui s'accomplit. Voici comment les choses se passent dans une famille aisée. Bien entendu, comme je l'ai déjà fait plus haut, je ne retiens que les faits d'ordre religieux :

« Lorsque l'heure propice (*hoàng-đạo*, « la route jaune ») est arrivée, le cortège se met en route pour aller chercher la jeune fille. Le cortège est précédé par deux vieillards possédant encore leurs femmes et favorisés, si possible, d'une nombreuse progéniture : l'un tient une cassolette à encens, l'autre une boîte à bétel. Ils sont vêtus de la robe bleue à larges manches des cérémonies... Le cortège entre (dans la maison de la jeune fille)... Les deux vieillards vont déposer la cassolette à encens et la boîte à bétel sur l'autel ancestral, et tout le monde s'assied. Les tasses de thé circulent. Au bout de quelques instants, le père du jeune homme prie le père, ou, à défaut, le parent de la jeune fille qui le remplace, de vouloir bien invoquer les mânes des Ancêtres, pour permettre à son fils de faire les prosternations rituelles d'usage. L'invocation consiste simplement à brûler un peu d'encens et à informer les Ancêtres à voix basse devant l'autel, que le fiancé est venu chercher sa future femme et qu'il va faire ses prosternations. L'invocation terminée, le jeune homme se prosterne trois fois devant les tablettes des Ancêtres de sa future femme, qui en fait autant

après lui. Ensuite le père et la mère de la jeune fille sont invités à s'asseoir pour recevoir les prosternations de leur gendre et de leur fille... A ce moment, les parents de cette dernière font leurs présents et adressent leur vœux... Après cette manifestation, le jeune couple va se prosterner tour à tour devant le grand-père, la grand'mère, les oncles et les tantes de la mariée... Si la famille donne un repas, tout le monde s'attable...

« La personne autorisée demande à emmener la jeune femme... Les deux vieillards marchent encore en tête du cortège rapportant la cassolette à encens et la boîte à bétel... Lorsque tout le monde est entré (dans la maison de l'époux), les tasses de thé circulent, puis le père du marié invoque les mânes de ses Ancêtres, afin de les informer de ce qui se passe et les invite à recevoir les prosternations des nouveaux mariés. Les prosternations faites et lorsque le sacrifice au Vieillard des fils rouges est achevé, les mariés vont se prosterner devant le père et la mère du marié, les père et mère de ces derniers, s'ils vivent encore, les oncles, les tantes... Cadeaux... Compliments... S'il y a un repas de noce, c'est le moment de se mettre à table : les cérémonies du mariage sont complètement terminées, et les époux définitivement unis... » Cependant, le lendemain du mariage a lieu, chez les parents de la femme, le sacrifice de « la deuxième réjouissance ». Le sacrifice a lieu à l'autel des Ancêtres ; il a pour but d'informer ceux-ci, et les parents de la femme, que le mariage a été accompli définitivement (1).

Dégageons les enseignements qui déroulent de tous ces faits.

Aussi bien au XV^e siècle que de nos jours, la religion proprement dite, c'est-à-dire le culte des Ancêtres, joue un grand rôle dans le mariage, dans l'acte constitutif de la famille. On ne peut pas dire que la religion consacre l'acte du mariage. L'expression serait impropre et insuffisante. Impropre, parce que, dans certains cas, exceptionnels, il est vrai, et rares, le mariage a lieu sans que, semble-t-il, la religion s'y mêle, d'une façon apparente du moins. De plus, l'expression est insuffisante.

En effet, la religion ne vient pas, dans le mariage annamite, s'ajouter à un autre élément purement humain et naturel. Il faut dire que le mariage, l'union du jeune homme et de la jeune fille, fait partie intégrante de la religion ; c'est un des actes principaux du culte familial ; c'est la condition *sine qua non* qui assurera à la lignée indéfinie des Ancêtres, les offrandes dont ils ont besoin et dont dépend, avec la quiétude des Ancêtres, le bonheur des membres de la famille encore vivants. Si le mariage fait défaut, pour une cause ou pour une autre, et s'il n'est pas remplacé par un moyen de fortune, le culte est interrompu, la religion cesse, en même temps que la famille s'éteint. Tout cela ressort des paroles que le législateur du XV^e siècle met dans la bouche du père du

(1) Raymond DELOUSTAL : *id.*, pp. 486-487.

garçon, au moment où celui-ci va chercher la jeune fille : « Va chercher ta compagne, pour prendre la charge de nos affaires éminentes ! ». Paroles qui, je l'ai dit, ne font plus partie du rituel, à l'heure actuelle, mais dont la signification imprègne tous les actes de ceux qui prennent part à un mariage. Bien mieux, l'esprit que dénotent ces paroles, et qui apparaît nettement dans les cérémonies d'un mariage normal se devine aussi, comme motif final déterminant, même dans les mariages anormaux dont j'ai parlé plus haut, amenés par le hasard d'une rencontre, mais accomplis, dans la plupart des cas, bien moins pour satisfaire une passion passagère, que pour perpétuer la descendance et assurer le culte familial.

Cette notion du mariage, conçu comme faisant partie de la religion familiale, concorde avec ce que nous avons remarqué au début de cette étude : de même que la famille, par quelques uns de ses membres, les plus respectables, les plus éminents, les Ancêtres, se localise dans le plan surnaturel, de même, par son origine, le mariage, elle prend un nouveau caractère nettement religieux.

La seconde constatation qui s'impose, c'est le rôle prééminent que jouent les Ancêtres dans les cérémonies du mariage. Ils sont toujours informés de tout ce qui se fait, à mesure que les cérémonies se déroulent aussi bien dans la famille du garçon que dans celle de la jeune fille, et celui qui fait l'information, celui qui fait les prostrations, ce n'est pas le premier venu, c'est celui ou celle qui doit les faire, et au moment où elles doivent se faire. Ils sont informés de tout, avant tous les autres, et ils ont le pas, pour les prosternations, sur tous. Prenons les dernières cérémonies, ou du mariage proprement dit, et de la conduite de l'épouse : ce sont les Ancêtres, dont l'idée est évoquée par la cassolette d'encens et la boîte de bétel qu'on déposera en offrandes sur leur autel, qui marchent en tête du cortège, lorsqu'on va chercher la jeune fille, et lorsqu'on la ramène. C'est à eux, comme aux membres les plus éminents, les plus dignes de la famille, que les jeunes époux font les premières prostrations, soit à la maison de la jeune fille, soit à la maison du garçon. Ils président vraiment toutes les cérémonies.

Cette constatation nous permet de nous rendre compte, en troisième lieu, de l'essence du mariage, de l'élément vraiment constitutif du mariage chez les Annamites.

Cet élément est, je crois, l'accord. Je ne dis pas le consentement. L'accord est plus que le consentement. Le consentement est un acte unique, tandis que l'accord présuppose un examen attentif de tous les éléments qui constituent cet accord. Le consentement est un acte rapide, tandis que l'accord est un état qui dure : tant que l'accord dure, le mariage persévère ; mais si l'accord vient à disparaître, le mariage finit également.

Cet accord, élément constitutif du mariage, doit régner entre les conjoints. La chose semble certaine, mais elle n'est évidente que dans les mariages anormaux, accomplis loin de la parenté. Dans les mariages réguliers, on pourrait

dire que l'accord entre les conjoints importe peu. C'est l'accord entre les familles des deux conjoints qui est indispensable. Et cela nous ramène à ce que nous avons remarqué plus haut, que le mariage est un acte qui fait partie de la religion familiale. En effet, si l'importance de l'accord des deux familles est si grand qu'il semble primer l'accord entre les conjoints et le réduire même à rien, c'est que le mariage est un acte qui intéresse non pas tant les conjoints que la famille, dont elle assure la perpétuité du culte des Ancêtres. C'est donc la famille qui a voix prépondérante dans le choix d'une épouse pour le garçon. Et c'est la famille, les deux familles réunies, qui décideront, avec toutes les garanties voulues, que l'accord existe entre les deux conjoints.

En effet, cet accord entre les conjoints, doit exister dans le plan naturel, mais surtout dans le plan surnaturel. Et c'est ici que nous devons mentionner certaines cérémonies magiques, ou relevant d'un culte autre que le culte des Ancêtres, auxquelles j'ai fait allusion plus haut.

Dès la première cérémonie, où la famille du garçon va, par entremetteuse, prendre langue, *đi nôi*, avec la famille de la jeune fille, et même avant, les parents, d'un côté comme de l'autre, s'informent des conditions qui peuvent favoriser ou entraver l'accord au point de vue naturel : âge des deux enfants, leur caractère, leur conduite, la fortune et la réputation des parents ; *nôi xuôi*, *nôi ngược*, (les uns parlent pour, les autres parlent contre). Mais ce que les deux familles ont le plus à cœur, c'est de réclamer des précisions sur les conditions qui pourraient empêcher l'accord de se réaliser dans le plan surnaturel.

Dans ce but, on se communique par écrit les noms et âges des enfants, c'est-à-dire les caractères cycliques exacts de l'année, du mois, du jour, et même de l'heure de la naissance, pour examiner ou faire examiner par les personnes compétentes, les astrologues et devins, si ces caractères ne se contrarient pas, car, s'il y avait désaccord, le mariage serait absolument impossible, ou bien, conclu sous des signes astraux néfastes, il serait cause de malheurs sans nombre. De plus, on a soin de fixer, par la divination, des jours fastes, pour la célébration de toutes les cérémonies que comporte le mariage, fiançailles, offrande des présents, épousailles, conduite de l'épouse (1).

Dans certaines régions, le jour même des fiançailles, on offre un sacrifice au Vieillard de la Lune, *ông Nguyệt-lão*, qui, par le moyen de fils rouges, préside aux unions terrestres, les rend fécondes et heureuses. C'est « la cérémonie des fils rouges », *lễ tơ hồng*. « Le sacrifice n'est pas offert sur l'autel du temple ancestral, mais sur un petit autel dressé dans une chambre ou dans la cour ; on n'y dispose que les objets du sacrifice, consistant en riz glutineux teint en rouge, un poulet, cent chiques de bétel, et trois tasses d'alcool. Prennent seuls

(1) Raymond DELOUSTAL : *id.*, p. 482.

part au sacrifice : deux vieillards possédant encore leurs femmes, et, si possible, jouissant d'une nombreuse progéniture, chargés d'officier, l'un comme maître des cérémonies, et l'autre comme lecteur des prières, le marié, comme chef du sacrifice, et enfin la mariée qui se tient derrière son mari. Après la lecture de la prière qui termine la cérémonie, l'une des trois tasses d'alcool est présentée au marié, qui boit la moitié de son contenu, et passe le reste à la mariée qui l'achève ou en fait le simulacre. Le riz, le poulet, les cent chiques de bétel du sacrifice, sont mis de côté et réservés aux nouveaux mariés qui doivent les consommer entièrement, personne ne doit y toucher » (1).

Enfin, quatrième et dernière conclusion, cet accord qui a été réalisé, et qui constitue le mariage, on le fait connaître à qui de droit. Ceux qui doivent en être informés, c'est d'abord la parenté tout entière. C'est pour cela que, après les fiançailles, des présents sont envoyés à tous les parents, aux amis, pour leur annoncer l'événement. C'est pour cela aussi que, au jour des fiançailles, de nouveaux présents sont envoyés à toute la parenté, aussi bien à ceux qui ont assisté à la cérémonie qu'à ceux qui en ont été empêchés. Mais ne l'oublions pas, la famille ne comprend pas que les vivants, elle comprend, avant tous, les morts, les Ancêtres. Aussi, à mesure que les cérémonies se déroulent, on en avertit les Ancêtres, tant ceux de la famille du jeune homme, que ceux de la famille de la jeune fille. Ont droit aussi à être prévenus, les concitoyens des conjoints : c'est pourquoi, quelques jours après la célébration du mariage, le marié acquitte le droit de mariage appelé *cheo*. Ce droit se monte à quelques ligatures, à quelques piastres même, suivant les régions, et est accompagné de quelques bouchées d'arec et bétel offertes en présent, avec un peu d'alcool. Il est acquitté entre les mains du maire du village du marié, si les deux conjoints sont du même village, sinon, entre les mains du maire de qui dépend la jeune fille. Il n'est pas strictement obligatoire, mais chaque nouveau ménage y est obligé moralement, à cause des vexations continuelles, des outrages même dont sont victimes ceux qui ne se conforment pas à cette coutume. Tout se passe oralement, ou bien, suivant les lieux, le maire délivre un reçu de la somme reçue, et cette pièce est considérée comme le certificat du mariage. Mais cette déclaration est purement un acte civil, la religion n'y a aucune part. Toute cette procédure, toutes ces formalités prouvent, encore une fois, que les Ancêtres sont considérés comme des personnages qui font partie encore actuellement de la famille, tout comme les membres vivants de cette famille, et qu'ils sont assimilés, sous un certain point de vue, aux autorités de la commune. Elles prouvent surtout que la religion joue un grand rôle dans la célébration du mariage, dans la fondation de la famille.

(1) Raymond DELOUSTAL : *id.*, p. 486.

III. — LE CHEF DE FAMILLE

Quel est, au point de vue religieux, le rôle que joue le chef de la famille annamite ? Cette question est d'une grande complexité, car il y a, en Annam, divers cultes, comme nous l'avons vu, et, d'un autre côté, il faut distinguer plusieurs catégories de chefs de famille. Par ailleurs, ce que le chef de famille fait dans sa maison, règle, en beaucoup de cas, la conduite des chefs de villages et du chef de l'Etat lui-même. Par chef de famille, j'entends ici le chef de la famille prise au sens restreint ; mais, peu à peu, le sens se rapproche de celui de chef de la famille prise au sens large.

Prenons d'abord le culte des Ancêtres, et reportons-nous au moment précis où naissent les devoirs et les droits de celui qui devient chef de famille. Nous aurons là un signe infaillible qui nous permettra de classer les diverses catégories de chefs de famille, et, en même temps, une base solide sur laquelle nous pourrons faire reposer, en les ordonnant logiquement, tous les faits qui concernent la question.

Monsieur « Hiver » — je traduis en français les noms annamites de mes personnages — Monsieur « Hiver », donc, vient de mourir. Il laisse deux fils, l'aîné, « Automne », et le cadet, « Eté », tous deux mariés et ayant des enfants, et une fille, la jeune « Printemps », également mariée avec enfants.

Au moment précis où le père a rendu le dernier soupir, le fils aîné, Monsieur « Automne », devient « Maître du deuil », *Tang-Chủ*. C'est lui qui présidera toutes les cérémonies, il sera partout en tête. Nous pourrions presque dire, c'est lui qui pontifiera. Déjà, au moment où son père allait expirer, il lui avait murmuré à l'oreille le nom honorifique posthume, par lequel désormais il l'appellerait, lors des sacrifices rituels. Et c'est lui aussi qui avait placé au creux de la poitrine de son père la pièce de soie qui devait capter l'âme à la sortie du corps. Mais, dès que la mort a fait son œuvre, le rôle du fils aîné devient plus grave. C'est lui qui lave le corps de son père, avec les cinq essences odoriférantes, qui peigne la chevelure, égalise les ongles et recueille soigneusement tous les poils, toutes les rognures qui ont pu tomber. C'est lui surtout qui lui fait la première offrande de nourriture, *Phan-hàm*, l'offrande de « riz dans la mâchoire ». La cérémonie est significative, à plusieurs points de vue. « On prépare une poignée de beau riz blanc, et trois sapèques que l'on frotte pour les rendre brillantes. Les personnes riches peuvent employer des sapèques en métal précieux. Le conducteur du deuil, c'est-à-dire le fils aîné, s'avance d'abord pour pleurer, puis se met à genoux. Le cérémoniaire se met pareillement à genoux, et récite l'invocation : « Qu'il soit permis d'offrir le repas ». Ils s'inclinent alors jusqu'à terre et se redressent. Le cérémoniaire soulève un peu le voile qui couvre la figure, à l'endroit de la bouche, sans découvrir entièrement le visage. Il écarte les dents du mort — on avait eu soin, aussitôt après la mort, de lui placer un bâtonnet entre les mâchoires, pour faciliter cette opération — il écarte les dents

du mort, et le conducteur du deuil, le fils aîné, prenant une cuillerée de riz avec une sapèque, les introduit dans la bouche du côté droit ; il recommence une seconde fois de la même manière du côté gauche, et enfin une troisième fois dans le milieu de la bouche. On rapproche ensuite les mâchoires avec soin, on remet le voile sur la figure comme avant, et alors tous les enfants se mettent à pousser des cris déchirants » (1).

Cette cérémonie, ai-je dit, est significative. Elle matérialise, pour ainsi dire, le culte des Ancêtres, et nous fait voir dans quelle intention on fait des offrandes aux morts. Elle nous montre aussi quel est désormais le rôle du fils aîné : il est chargé d'offrir à son père défunt, et à tous les morts dont le culte est ou sera à sa charge, les mets que réclament les Ancêtres. Et si nous nous rappelons combien il importe pour les membres vivants de la famille, pour leur repos, pour la réussite de toutes leurs affaires, pour leur bonheur, que les morts soient satisfaits et reçoivent ponctuellement tout ce dont ils ont besoin, nous comprendrons toute la grandeur, toute l'importance, toute la gravité de ce rôle.

Il serait trop long de suivre le « Maître du deuil » dans le détail des cérémonies qui marquent l'ensevelissement, la mise en bière, le transport du cercueil, l'inhumation, le retour à la maison. Partout, le fils aîné joue le rôle principal. D'ailleurs, il se signale, au milieu de tous, par l'habit spécial qu'il porte, par le bâton qu'il tient à la main, par sa marche à reculons, devant le cercueil de son père.

L'âme du mort avait passé, on l'a vu, dans la pièce de soie rituelle appelée « l'âme en soie ». Après l'inhumation, cette « âme en soie » n'a plus qu'une importance secondaire, car l'âme du mort a été fixée, par un trait de pinceau final, dans la tablette funéraire, devant laquelle, désormais, se feront toutes les cérémonies du culte des Ancêtres. Cette tablette est transportée solennellement par le fils aîné dans la maison même du père de famille qui vient de mourir, et de cet acte, qui clôturé définitivement ou à peu près, les cérémonies des funérailles, découle une triple conséquence.

Tout d'abord, un nouveau culte naît. Il a commencé, on l'a vu, par le sacrifice *Phan-hàm*, quand le fils aîné a versé du riz et mis des sapèques entre les mâchoires du cadavre de son père ; il s'est continué pendant tout le temps des funérailles ; mais aujourd'hui, par l'installation de la tablette funéraire dans la maison du mort, ce culte est définitivement établi. Il faut entendre par là qu'un Ancêtre nouveau s'est ajouté à la liste de ceux que vénérât la famille ; désormais on rendra un culte à Monsieur « Hiver ». Monsieur « Hiver » sera d'abord seul à jouir de ce culte, dans la maison qu'il habita vivant, qu'il habite

(1) E. C. LESSERTEUR : *Rituel domestique des funérailles en Annam*, p. 13. Inutile de dire que les familles annamites observent ces rites d'une façon plus ou moins exacte et scrupuleuse, suivant l'état de fortune de chacun.

encore après sa mort, mais peu à peu, à côté de sa tablette viendront se ranger la tablette de sa femme, puis celles de tous ses descendants par ligne de primogéniture, jusqu'à la cinquième génération.

En second lieu, l'acte de déposer la tablette funéraire de Monsieur « Hiver » dans sa propre maison, change immédiatement la qualité de cette maison : jusque là, c'était une maison d'habitation ordinaire, comme la plupart des maisons du village ; désormais, c'est un Temple ancestral. Cela ne veut pas dire que les vivants en soient exclus, au contraire. Le mort, je veux dire la tablette de Monsieur « Hiver », n'occupera pas toute la maison. Dans la région où est ma résidence, l'autel funéraire est placé au fond d'une des travées de la maison, ordinairement la travée centrale, parfois une des travées à main gauche quand on entre dans la maison ; il est séparé du reste de l'appartement par un voile ou par un store, et ne gêne pas du tout les vivants dans le va-et-vient de la vie journalière ; on ne s'occupera du mort que lorsque les dates rituelles rappelleront son souvenir. Ces jours-là, le voile sera écarté, le store enroulé, et toute la travée, disons même toute la maison sera consacrée au mort. Cette cohabitation du mort, représenté par sa tablette funéraire, avec les vivants, est à rapprocher de ce que j'ai dit plus haut du mélange intime qui existe, dans la famille annamite, entre les membres vivants et les Ancêtres.

Dans ce Temple, je le répète, pour que nous ayons une notion exacte des faits, dans ce Temple, on ne vénèrera d'abord qu'une seule tablette, celle de Monsieur « Hiver » ; mais, Monsieur « Hiver » aura, il faut l'espérer pour lui, une nombreuse descendance ; peu à peu, on associera à son culte, outre sa femme, son fils aîné, le fils aîné de ce dernier, et ainsi de suite, jusqu'à la cinquième génération. Nous avons là un Temple funéraire de branche, car Monsieur « Hiver » a fondé une branche dans la famille à laquelle il appartient, et cette branche se perpétuera par les aînés mâles, les cadets faisant à leur tour, à moins de circonstances exceptionnelles, souche d'autres branches. Il y a ainsi, dans chacune des familles annamites entendues au sens large, un grand nombre de temples funéraires particuliers, qui sont à la fois lieux de culte et maisons d'habitation. Il y a en plus un temple funéraire commun, appelé *Nhà-thờ họ*, « maison de culte de la famille au sens large ». C'est là que, régulièrement, on devrait conserver les tablettes des Ancêtres de toutes les branches de la famille, au-dessus de la cinquième génération, car, en Annam, on n'enterre pas les tablettes comme en Chine. Mais, en pratique, on ne conserve que la tablette de l'Ancêtre le plus lointain que l'on connaisse, du fondateur, qui est venu du Nord, et celles des membres les plus influents de la famille, ou bien des tablettes de personnes mortes récemment, mais dont les descendants ne peuvent pas, pour une raison ou pour une autre, assurer le culte (1).

(1) Il faut ajouter aussi que beaucoup de clans familiaux n'ont pas de temple ancestral : toujours à raison de leur pauvreté.

En troisième lieu, la conséquence qui résulte des faits que nous venons de voir, c'est que le fils aîné, qui a assumé le rôle de « Maître du deuil » et qui a rapporté la tablette de son père dans la maison paternelle, marchant toujours à reculons devant la tablette, comme il avait fait devant le catafalque sur lequel reposait le corps, le fils aîné, dis-je, est le ministre du culte qui vient de naître.

Cette fonction est impérative, non seulement pour lui, mais même pour ses enfants. « L'office de « Maître du deuil » est rempli par le fils aîné du défunt. S'il était déjà mort en laissant des garçons, ce serait à son fils aîné, qui se trouverait être le petit-fils du défunt, à le remplacer ». C'est ainsi que s'exprime le Rituel funéraire (1), fondement et résumé, tout à la fois, de la tradition. Un décret daté de 1511 édictait la même règle : « La charge d'assurer le culte des Ancêtres, devra être dévolue au fils aîné issu de droite lignée (*đích-tử*). Si le fils aîné de droite lignée est mort, on prendra le petit-fils aîné. Dans le cas où il n'y aurait pas de petit-fils de droite lignée, on se servira d'un fils cadet. Si l'épouse principale n'a pas d'enfants, on choisira alors un fils bien doué d'une femme de second rang (2) ».

Le Code actuel, qui n'est que la reproduction textuelle du Code chinois, ne parle de la question que d'une façon incidente, à propos de partages de biens familiaux (3). Mais la jurisprudence aussi bien que la coutume sont basées sur les principes admis sous les dynasties précédentes. C'est toujours le fils aîné, et, à son défaut, ses enfants, qui sont les ministres principaux du culte rendu au père qui vient de disparaître. Les fils cadets ne sont admis à remplir ce ministère que si le fils aîné est mort sans postérité aucune.

Ajoutons que ce ministère est impératif, en ce sens également, que le fils aîné ne peut s'y soustraire, à moins qu'il ne soit incapable ou indigne (4).

Le fils aîné, ministre du culte de son père, est mis en possession du lieu où ce culte est rendu. C'est en effet une règle que la maison paternelle, celle où a été placée la tablette funéraire du père, où sera élevé l'autel du culte, et qui sera par là un temple funéraire, soit comprise dans la part qui, par testament ou par partage entre héritiers, revient au fils aîné. Et celui-ci, à sa mort, la transmettra à son fils aîné, de sorte que, tout comme la fonction de ministre du culte, le temple se transmet dans la descendance du mort, par primogéniture de droite lignée. Il arrive souvent que le fils aîné, marié depuis longtemps, s'est constitué un intérieur. A la mort de son père, il quittera cette maison et viendra s'établir, avec toute sa famille, dans la maison paternelle, où il doit assurer le culte.

(1) E. C. LESSERTEUR : *Rituel domestique des funérailles en Annam*, p. 11.

(2) R. DELOUSTAL : *La Justice dans l'ancien Annam*. B. E. F. E. O. 1910, p. 501.

(3) Articles 82-83. Voir PHILASTRE. *Le Code Annamite*. Vol. 1, pp. 389-394.

(4) TRẦN-VĂN-LIÊN : *Les Substitutions fideicommissaires en droit annamite*. Hương-Hòa, p. 59...

Le fils aîné est aussi pourvu des ressources indispensables pour rendre à son père le culte qu'il lui doit, et nous avons les biens *Hương-hỏa*, littéralement : « pour l'encens et le luminaire », qui sont une des institutions les plus sacrées, en Annam, et aussi il faut le dire, une source de procès nombreux, longs et dispendieux, qui mettent la brouille dans les familles.

Les biens *Hương-hỏa* sont, en principe, une portion de patrimoine, quelquefois une certaine somme d'argent, dont les revenus servent à entretenir l'encens (*Hương*) et le luminaire (*Hỏa*) sur l'autel des Ancêtres, c'est-à-dire à subvenir aux frais de leur culte et à l'entretien de leurs tombeaux (1).

Le Code actuel ne traite pas d'une façon complète de cette institution. Ce recueil, en effet, soucieux surtout de l'ordre public, laisse de côté les faits considérés comme d'ordre privé. Néanmoins, un décret de 1844 fixe la limite de la part des *Hương-hỏa* dans les successions en déshérence, et la jurisprudence des tribunaux applique, d'une façon constante, au règlement des cas litigieux, en cette matière, les règles relatives au partage des successions et à certaines autres questions analogues (2). Cette manière de faire est basée sur la Coutume, qui repose elle-même sur l'ancienne législation, promulguée dans le courant des XV^e, XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles.

Les biens *Hương-hỏa* sont, en principe, inaliénables, et des peines sévères sont édictées contre ceux qui violent cette loi. Néanmoins, quelques commentateurs du Code actuel admettent que cette prescription n'est pas absolue, qu'il y a des cas où les biens cultuels peuvent être vendus. Les règlements antérieurs à la dynastie actuelle prévoyaient également des circonstances où les détenteurs des biens *Hương-hỏa* pouvaient s'en défaire.

Les biens du culte sont fixés ordinairement par celui qui doit en profiter, c'est-à-dire par le chef de famille, avant sa mort, soit par donation, soit par testament. Mais si le chef de famille meurt intestat, les héritiers, en faisant le partage des biens, doivent toujours réserver une part pour le culte, et, s'ils ne le faisaient pas, la parenté, la famille au sens large, ou la loi, représentée par les mandarins, peuvent les y forcer. La part du culte était, anciennement, proportionnée au montant de l'héritage, et fixée au vingtième. De nos jours, une Ordonnance de 1844 a fixé cette part aux trois dixièmes, pour les successions de peu d'importance tombées en déshérence.

A mesure que les tablettes funéraires s'ajoutent les unes aux autres, sur l'autel des Ancêtres, les biens cultuels s'amassent entre les mains du chef de famille chargé du culte. Il arrive que celui-ci, pressé par des besoins d'argent

(1) R. DELOUSTAL : *La Justice dans l'ancien Annam, ibid.*, 1911, pp. 302-316. Comparer aussi TRẦN-VĂN-LIÊN : *op. cit.*

(2) Article 46 : Les dignités héréditaires des parents des fonctionnaires. Article 76 : Instituer un fils de droite lignée contrairement aux règles. Article 87 : Ventes illicites des rizières et terrains d'habitations.

aliène une ou deux parcelles de rizières, en trompant l'acheteur sur la qualité du terrain, en trompant le maire ou en le soudoyant ; en trompant les membres de sa famille, qui ont le devoir de faire respecter l'inaliénabilité des biens cultuels. Dès que l'affaire est connue, d'ordinaire un procès commence, un procès parfois interminable. En tout cas, cette accumulation de terrains entre les mains d'un seul homme est, pour celui-ci, une cause de gains fort sensibles, car, inutile de le faire remarquer, tous les revenus de ces biens ne passent pas entièrement en frais de culte. Cette situation n'est pas sans exciter la jalousie des autres membres de la famille, et cette jalousie se traduit parfois aussi par des procès. Pour remédier à cette dernière cause de brouille dans la parenté, souvent le chef de famille qui établit la part de ses biens qui sera consacrée à son culte ou au culte de sa femme, a soin de préciser dans son testament que chacun de ses fils, à tour de rôle, gèrera les biens cultuels pendant une année. Dans ce cas, le fils aîné profite de ces biens l'année où il en a la charge, comme chacun de ses frères cadets, mais, en plus, chaque année, celui qui les gère lui donne une petite redevance, et, en tout état de cause, c'est lui qui garde la haute main sur ces biens.

Malgré les petites occasions de mésintelligence qui peuvent naître et que je viens de signaler, l'institution des *Huong-hòa*, ou biens cultuels, reste un des facteurs les plus puissants de cohésion entre les membres de la famille au sens large : grâce à ces biens, les Ancêtres continuent à être présents dans la famille, par le culte fidèle qu'on leur rend, et les membres vivants de la parenté prennent conscience des liens multiples qui les unissent, toutes les fois que les anniversaires ou autres cérémonies cultuelles, fort nombreuses, les rassemblent dans des agapes dont les revenus des biens cultuels font les frais. Les tribunaux européens semblent tendre à leur enlever leur caractère d'inaliénabilité, à tout le moins à le restreindre considérablement. Il ne faudrait pas exagérer cette tendance : la famille, déjà si menacée, en souffrirait certainement.

Arrêtons-nous un instant et revenons à Monsieur « Hiver » et à ses deux fils. L'un, Monsieur « Automne », l'aîné, assume la garde de la tablette funéraire de son père et accepte par là même l'obligation qui lui incombe de rendre au défunt le culte accoutumé. Comme conséquence de cette fonction dont il est chargé, il entre en possession, outre sa propre part de l'héritage, de la maison paternelle et d'une certaine partie des biens destinée à l'entretien du culte. L'autre frère, Monsieur « Été », le cadet, n'a rien. Il n'a pas de tablette funéraire, il n'a pas chez lui d'autel ancestral ni de travée consacrée au culte des Ancêtres ; sa maison n'est pas un temple funéraire. Et cependant, il doit, lui aussi, rendre un culte à son père. Il devra donc, aux jours prescrits par les rites, venir à la maison de son aîné, accompagné de sa femme et de ses enfants. Il n'a aucun revenu particulier pour subvenir aux frais du culte : c'est donc l'aîné qui préparera les offrandes, « l'encens et le luminaire », *Huong-hòa*, et tout ce qui y est joint. Mais le cadet devra quand même apporter quelques

mets, des bâtonnets d'encens, des pétards, comme contribution au sacrifice ; agir autrement serait manquer aux convenances et à la piété filiale. Quand tout sera prêt, il s'associera à son frère, et, derrière son frère, il fera aux Ancêtres les grandes prostrations.

Tel est l'usage normal. De nos jours, la civilisation occidentale brasse et disperse les familles. Le cadet habite parfois bien loin de son aîné. Si, aux jours anniversaires, il ne peut pas venir s'associer personnellement à celui qui est chargé du culte, il se joindra à lui par le souvenir et il le lui fera savoir par lettre ; sa piété le poussera même à ériger chez lui, ce jour là, un autel temporaire devant lequel il placera des mets et fera des prostrations, en l'honneur de son père, tout comme les mandarins provinciaux vont, à certains jours, saluer dans la pagode royale, l'empereur non-présent. Mais ce n'est là que l'exception, en règle générale, ce n'est que dans la maison de l'aîné que l'on rend un culte à la tablette funéraire du père.

Il résulte de là qu'il y a deux sortes de familles au sens strict : les familles de cadets et les familles d'aînés. Dans les premières, il n'y a pas, normalement, de culte rendu aux Ancêtres. Ce sont les vraies familles au sens strict. Dans les autres, on rend un culte aux Ancêtres. Il y a, par conséquent, deux sortes de chefs de famille. Les uns, comme Monsieur « Été » ne rendent pas chez eux le culte qu'ils doivent à leurs Ancêtres ; ils sont obligés d'aller pour remplir ce devoir dans la maison de leur frère aîné, parfois même, si ce frère aîné est mort, dans la maison de leur neveu. Les autres, comme Monsieur « Automne », ne dépendent de personne, au point de vue religieux, et ils exercent une sorte de suprématie, sur leurs frères, leurs sœurs, et tous les membres des familles de ces frères et sœurs. Monsieur « Été », le cadet, est purement et simplement un chef de famille au sens strict. Avec Monsieur « Automne », l'aîné, nous avons une dignité plus haute. Monsieur « Automne » est non seulement chef de famille au sens strict, mais il est devenu, à la mort de son père, chef d'une des branches de la famille au sens large à laquelle il appartient. Pour le moment, il exerce une certaine autorité seulement sur son frère cadet et la famille de celui-ci, et, jusqu'à un certain point, sur sa sœur cadette et la famille de celle-ci.

Son autorité ne s'étendra pas de son vivant. Mais, après sa mort, ses descendants en droite lignée par voie de primogéniture, verront peu à peu s'accroître leur dignité. En effet, à mesure que les tablettes funéraires des générations disparues viendront s'ajouter, sur l'autel des Ancêtres, à la tablette initiale de Monsieur « Hiver », les petits-fils, arrière-petits-fils et descendants divers du patriarche fondateur de la branche, reconnaîtront, de plus en plus nombreux, l'autorité du descendant en droite lignée par voie de primogéniture de Monsieur « Automne ». Et il pourra arriver que, par extinction des représentants de toutes les autres branches de la famille, un des descendants de Monsieur « Automne » soit, un jour lointain, reconnu comme chef de la famille au sens large, c'est-à-dire chef du clan familial tout entier.

Nous avons, ici encore, une institution annamite d'une importance capitale dans l'organisation de la famille au sens large.

Le *Trưởng-Tộc*, « le premier, le chef du clan familial », est le descendant aîné, par la femme principale, de la branche aînée de la famille. C'est ainsi qu'on l'entend au Tonkin et en Annam. En Cochinchine, le titre serait donné au membre le plus âgé de toutes les branches de la famille (1).

D'après la première définition, le chef du clan familial peut être, dans certains cas, un jeune homme, un enfant; en Cochinchine, par contre, c'est toujours un vieillard, cela se conçoit, qui remplit ce rôle.

Quoiqu'il en soit, le chef du clan familial a un rôle d'ordre religieux: il préside les cérémonies où l'on rend un culte aux Ancêtres de la famille tout entière, dans le temple funéraire commun, et fait les prostrations en tête de tous les chefs de branches ou autres membres de la famille; il veille à ce que les cérémonies en l'honneur des Ancêtres soient célébrées, dans toutes les branches de la famille, conformément aux rites. Son rôle est aussi d'ordre juridique: il assiste comme témoin indispensable à certaines réunions de famille, signe les testaments ou certains contrats d'aliénation de terrains, approuve les mariages, fait partie d'office des conseils attribués par la loi ou la coutume à certains mineurs, préside le tribunal domestique qui règle à l'amiable certaines contestations, etc... Enfin, il jouit d'une grande influence morale, dans les cas où l'honneur ou les intérêts de la famille sont en jeu. Bien entendu, si le chef du clan familial est un enfant, il est assisté ou remplacé par ceux qui sont légalement habilités pour cela, ses oncles paternels.

L'institution du *Trưởng-Tộc* existe dans la famille royale, comme dans toutes les autres familles annamites. Mais là, elle a reçu un complément qui place cette famille à un rang suréminent. Les empereurs de Hué ont en effet créé un Ministère spécial, le *Tôn-nhơn-phủ*, « Le Service des Hommes nobles », qui s'occupe uniquement des intérêts matériels et moraux de tous les membres de la famille royale, et l'on comprendra que les dignitaires de ce service ont fort à faire, quand on saura que la famille comprend plus de dix mille membres et que les questions de culte, de préséance, de terrains et d'argent ou de simple moralité, y sont beaucoup plus compliquées et y prennent une importance plus grande qu'ailleurs.

Nous venons de voir la différence qu'il y a entre deux chefs de famille, suivant que l'un est fils cadet et l'autre fils aîné, et comment la primauté de ce dernier s'accroît peu à peu, à mesure que les générations se succèdent, jusqu'à devenir, dans ses descendants, l'autorité plénière du chef de clan familial. Tout cela avait été dit, lorsque j'avais noté la différence qu'il faut établir entre la famille au sens restreint, *nhà*, et la famille au sens large, *họ*. Mais il était bon de le présenter de nouveau sous un autre point de vue.

(1) R. DELOUSTAL : *La Justice dans l'Ancien Annam*, dans B.E.F.E.O. 1911, p. 57.

Reprenons l'énumération des droits et des devoirs du chef de famille.

Il doit assurer la perpétuité du culte, c'est-à-dire avoir une postérité mâle. Rappelons-nous ce que, d'après le législateur, le père disait, au XV^e siècle, à son fils sur le point d'aller chercher une épouse : « Va chercher ta compagne, pour prendre la charge de nos affaires éminentes », pour perpétuer le culte de la famille. Si donc il n'a pas d'enfant, et que le fait soit attribuable à la femme, on y pourvoit par la répudiation ou la polygamie. Nous en parlerons plus loin. Mais si c'est le mari qui est impuissant, il se crée une postérité par l'adoption. Il y a bien, en Annam, une adoption officieuse, qui consiste à prendre soin d'un enfant, par pitié ou par affection. Mais cette adoption, au point de vue juridique, n'a aucun effet. Au contraire, l'adoption pour continuation de postérité, ou adoption religieuse, crée des droits imprescriptibles, et fait de l'adopté un véritable enfant de la famille, jouissant de tous les droits des enfants de nature. Le principe de l'adoption a donc été introduit dans le Code sous l'influence de la religion, et ce sont aussi des considérations d'ordre religieux qui en règlent les modalités.

Pour l'adoptant, cette formalité est une obligation stricte, sanctionnée, du côté des pouvoirs publics, par la confiscation des biens de la famille, lorsque la postérité est éteinte. Obligation morale aussi, car « ne pas instituer quelqu'un pour continuer la descendance de la souche, c'est laisser éteindre cette souche, c'est interrompre le culte de la mémoire des Ancêtres, c'est causer à ceux-ci ce qui est regardé comme un malheur et un affront ». Cette obligation n'atteint pas seulement le chef de famille qui est sans enfant, mais elle incombe aussi à la veuve, quand elle ne se remarie pas et qu'elle prend à sa charge le devoir de son mari, c'est-à-dire lorsqu'elle ne se décharge pas sur la parenté de son mari. Bien plus, dans certains cas, un père doit instituer une postérité à son fils mort avant le mariage.

Le choix de l'adopté est réglé aussi suivant certains principes d'ordre religieux, et ce sont les tablettes des Ancêtres qui font loi. Il ne convient pas que, parmi les tablettes d'une même famille, on introduise une tablette portant le nom d'une famille différente, cela troublerait l'ordre de succession ; donc, on ne peut adopter un membre d'un clan familial différent. L'acte fait en dépit de cette disposition est radicalement nul et il entraîne même des peines pour les parties. De plus, les tablettes des Ancêtres sont rangées sur l'autel familial, suivant l'ordre des préséances que leur vaut, non pas la date de leur mort, mais le rang qu'elles occupent dans la parenté. Il ne faut pas que cet ordre soit troublé par l'intrusion de la tablette de l'adopté. Par conséquent, pour citer des exemples concrets, dans le cas où Monsieur « Automne », le fils aîné de Monsieur « Hiver », n'aurait pas de postérité, il ne pourrait pas adopter son frère cadet, Monsieur « Été », car ce serait faire descendre Monsieur « Été » à une génération au-dessous de la sienne, comme remplaçant le fils de son frère aîné, et, plus tard, être cause que la tablette funéraire de Monsieur « Été »

n'occuperait pas la place à laquelle elle a droit. De même, si Monsieur « Été » n'avait pas d'enfant mâle, il ne pourrait pas prendre comme fils adoptif un des petits-fils de son aîné, parce que ce serait faire monter cet enfant d'une génération et, par conséquent, troubler encore, plus tard, l'ordre des tablettes sur l'autel ancestral. Il faut toujours respecter l'ordre des générations, c'est-à-dire que Monsieur « Automne » peut prendre, pour remplacer son fils absent, un des fils de son cadet, et réciproquement, ou bien un enfant d'une branche collatérale plus éloignée, à condition que cet enfant soit de la même génération, par rapport à l'ancêtre primitif, que les fils de l'adoptant, s'il en avait eu. Et ici encore, la religion vient de nouveau restreindre le choix, car, soutiennent beaucoup de juristes, et la coutume semble leur donner raison, on ne peut prendre comme fils adoptif l'aîné d'une famille : ce serait priver cette famille de la continuité normale de la succession, et, par conséquent, de la continuité régulière du culte.

Je ne fais que résumer très largement la question, comme d'ailleurs, je l'ai fait jusqu'ici. Je ne donne que les cas les plus simples. Dans la pratique, il y a beaucoup d'autres principes qui entrent en jeu pour compliquer les situations, ou, au contraire, pour les dénouer de la façon la plus naturelle. Mais ce que j'ai dit suffit à faire comprendre combien les croyances religieuses influent sur l'organisation de la famille et quelles répercussions elles ont sur la vie des Annamites.

Cette obligation de perpétuer la descendance incombe au cadet, aussi bien qu'à l'aîné, et cela pour plusieurs raisons. En effet, la fonction de ministre du culte que remplit Monsieur « Automne », n'exempte pas son cadet Monsieur « Été » de rendre un culte à son père défunt. Ce culte, il doit s'en acquitter personnellement, nous l'avons vu, associé à son aîné ; mais il devra aussi s'en acquitter plus tard dans la personne de ses descendants, car les Ancêtres ont droit à être honorés à jamais. Si donc Monsieur « Été » interrompait le culte dû à son père, par défaut volontaire de postérité, il commettrait une faute grave contre la piété filiale. Bien plus, son frère aîné, puis les descendants de ce frère aîné, sont chargés du culte, c'est entendu ; mais si la branche de cet aîné vient à s'éteindre, pour une cause ou pour une autre, c'est sur lui frère cadet, sur sa descendance, que retombe l'obligation de célébrer le culte ; il doit donc veiller à préparer une descendance qui soit apte à remplacer la branche aînée si elle venait à faire défaut. Enfin, troisième raison, Monsieur « Été » lui-même, quand il sera mort, aura besoin d'offrandes ; qui les lui fera, s'il n'a pas de descendance qualifiée pour cet office ? Le culte de sa tablette passera à la branche principale, à des neveux, à des petits-neveux ; mais mieux vaut, c'est plus sûr, avoir une postérité directe nombreuse ; non seulement c'est plus sûr, mais c'est normal, c'est rituel, donc obligatoire.

Nous voyons encore l'influence de la religion dans certains droits que la loi ou la coutume reconnaissent au chef de famille. Le mariage des enfants en

pays annamite dépend surtout des parents. C'est que cet acte, on l'a vu, est d'une importance capitale pour la continuité du culte ; on en enlève la détermination aux intéressés, aux enfants, qui, aveuglés par la passion, pourraient faire un mauvais choix, et on n'admet que la volonté des parents, qui examinent mûrement si toutes les conditions favorables, terrestres et surnaturelles, sont réunies pour que l'union soit heureuse et féconde. La loi annamite ne reconnaît pas aux parents le droit de vendre leurs enfants, bien que, en pratique, il existe un contrat de mise en gage qui équivaut à la vente. Cependant, le Code prévoit le cas où c'est pour subsister ou pour entretenir le culte de la famille, que les parents ont mis en gage leur enfant, et, dans ce cas, aucune peine n'est édictée, car c'est dans un but louable, pour ne pas manquer au grand devoir de la piété filiale, que les parents ont agi de la sorte.

Le chef de famille n'a pas le droit de vie ou de mort sur les enfants, mais il possède des droits étendus en matière de correction. Il peut renier ses enfants, les chasser de son foyer, et cette punition est la plus terrible qu'on puisse imaginer, car le fils puni est exclu de la famille non seulement pendant sa vie, mais à jamais, après sa mort il n'aura donc pas, pendant sa vie, l'appui matériel et moral que le clan familial accorde à tous ses membres, mais, après sa mort, son âme sera privée des offrandes que les Ancêtres reçoivent aux jours rituels, et, éternellement, elle errera, esprit vagabond, esprit méchant, diable ou démon, en quête d'une nourriture.

Jusqu'ici, nous n'avons parlé que du culte des Ancêtres. Le chef de famille ne semble pas s'intéresser beaucoup au culte bouddhique. Si quelques hommes sont conquis, ici ou là, par l'idéal de perfection que laisse entrevoir la doctrine du Buddha, nous les rencontrerons plus loin, quand, à propos des femmes, nous dirons quelques mots sur la dévolution individuelle.

Le culte des Esprits ne se borne pas, en Annam, aux devoirs rendus aux Ancêtres. Il y a encore les Génies protecteurs de la famille et des métiers, les Génies qui veillent sur le village et sur le royaume.

Thô-Công ou Thô-Kỳ, le Génie du Sol, du terrain où est élevée la maison, et Tiên-Sur, « Le Maître antérieur », le Patron de métier, veillent sur la famille ; c'est d'eux que dépend, en grande partie, le bonheur de tous ; pour cette raison, c'est le chef de famille qui préside aux sacrifices qu'on leur rend ; c'est aussi le chef de famille qui, là où le culte est en honneur, allume en l'honneur de la déesse céleste les bâtonnets d'encens rituels. Le culte du Génie du Foyer, Táo-Quân, et celui de la patronne des accouchements est réservé à la femme, nous en parlerons plus loin. Lorsqu'un malheur menace la famille, qu'un enfant est gravement malade, que les buffles crèvent et que le sorcier consulté a indiqué quel est l'esprit qu'il faut apaiser, c'est le père de famille qui fait les offrandes propitiatoires voulues.

En somme, l'homme ne semble entrer en scène, au point de vue religieux, soit pour le culte des Ancêtres, soit pour le culte des Génies, que comme chef du groupe qui constitue la famille, famille au sens strict, famille plus étendue formant une des branches du clan familial, ou clan familial tout entier, et comme chargé d'une fonction officielle. Chez lui, les manifestations de la religion personnelle semblent être assez rares.

Nous venons de voir le rôle de l'homme, en tant que chef de famille : il est, avec certaines modalités, ministre du culte des Ancêtres et, toujours, ministre du culte que réclament les Génies protecteurs de la famille. Mais l'homme est aussi chef de hameau, chef de village, en tant que notable ou maire ; il est mandarin, chef de la population ; empereur, enfin, il est chef du royaume tout entier, ou, pour employer une expression chinoise, chef de tout ce qui se trouve « sous la voûte céleste ». Tout groupement humain, toute communauté a ses Génies protecteurs, qui veillent sur le groupe, le protègent, lui dispensent le bonheur, ou l'affligent des maux qu'il a mérités. Ces Génies, il faut les honorer, leur rendre grâce, les apaiser, leur présenter les offrandes qu'ils réclament. Ce sont les chefs du groupe qui s'acquittent des fonctions de ce culte, les notables au nom du hameau ou du village, les mandarins au nom du district ou de la province, le souverain au nom de la nation entière. Et, pour ce dernier, il y a, en ce qui concerne le culte des anciens empereurs, un dédoublement curieux. Ces empereurs de l'ancien temps sont, pour l'empereur régnant, des Ancêtres. Il leur rend, à ce titre, dans un temple spécial, le Phụng-Tiên, un culte spécial, culte solennel, mais qui est quand même de nature privée : c'est l'équivalent des offrandes que chaque chef de famille fait aux Ancêtres de la famille. Ils sont aussi les « Empereurs », c'est-à-dire les chefs anciens de la nation : à ce titre nouveau, l'Empereur régnant, chef actuel du royaume, leur doit un culte distinct, et il s'en acquitte dans deux temples différents, le Thái-Miêu et le Thê-Miêu. D'ailleurs, le même fait se produit dans chaque village : tel citoyen est honoré par ses descendants, dans son temple familial, et l'est aussi, en tant qu'ancien chef du village ou bienfaiteur insigne de la communauté, dans le temple commun du village, et c'est parfois le même homme qui remplit les fonctions de ministre du culte dans les deux endroits.

On me reprochera d'être sorti de mon sujet en mentionnant ici le culte des villages et le culte du royaume. Ce serait un reproche injuste : le village n'est qu'une extension de la famille, et les mandarins, l'empereur, sont, chacun le sait, « les père et mère » du peuple. La fonction de ministre du culte, que remplissent les chefs de village et le chef du royaume, découle du rôle que le chef de famille joue dans la famille.

Un dernier mot : on a parfois, à propos des fonctions du chef de famille, parlé de sacerdoce. Le chef de famille serait le prêtre du culte des Ancêtres. Oui, si l'on veut, mais à condition que l'on enlève à ce titre tout ce qui le caractérise vraiment, à savoir la préparation, l'initiation, les rites consécatoires,

l'état séparé. Le ministre du culte, en Annam, qu'il s'agisse du culte des Ancêtres, ou du culte des Génies protecteurs des diverses communautés, est un homme comme les autres. Comme tous, il est obligé de rendre un culte aux Ancêtres, aux Génies divers. Mais, étant chef de la communauté, il assume la charge de se présenter devant les êtres surnaturels en tête de tous, et d'agir au nom de tous. Voilà simplement en quoi consiste son sacerdoce. Bien entendu, le bonze, le sorcier, exercent un rôle à part, dont on n'a pas à s'occuper ici.

IV. — LA FEMME

Le jeune homme, on l'a vu, se marie, ou plutôt, est marié par ses parents, afin de perpétuer le culte familial, c'est-à-dire, afin d'avoir des enfants mâles « Mon fils, va chercher ta compagne pour prendre la charge de nos affaires éminentes ». Il résulte logiquement de cette conception du mariage, que la fin première de l'épouse annamite, c'est d'avoir des enfants, et des enfants mâles, et cette obligation est grosse de conséquences.

Il y a des ménages où le mari, après de longues années de vie commune, sans qu'il y ait eu d'enfants, arrange la situation en adoptant un enfant, même s'il appert que l'impuissance n'est pas son fait.

Mais en général, quand il est reconnu que l'impossibilité d'avoir un héritier vient de la femme, on remédie à cet état de chose de deux façons, par la répudiation ou par la polygamie.

Un vieux texte législatif, datant de l'année 1495, mentionne « sept cas pour lesquels une femme doit être répudiée », et le premier de ces cas, c'est « de ne pas avoir d'enfants », et le commentateur du législateur ajoute : « Ne pas avoir d'enfant est un manque de piété filiale envers les parents, c'est pourquoi on peut répudier l'épouse qui n'en donne pas ». Et le troisième cas, c'est d'être atteinte d'une maladie horrible, c'est-à-dire la lèpre. Cette maladie, ajoute le commentateur, « empêche d'offrir le grain aux Esprits », c'est-à-dire que la femme, atteinte de lèpre, ne pourrait pas préparer les mets destinés à être offerts aux Ancêtres, ou, si elle les préparait, ces mets seraient souillés et n'agréeraient pas aux Ancêtres, par conséquent le culte est rendu impossible et la séparation s'impose (1).

Le Code actuel consacre les mêmes dispositions.

Dans la pratique ordinaire, la répudiation n'est jamais, je crois, amenée par le fait seul de ne pas avoir d'enfant. Il s'ajoute à cette impuissance, des griefs de nature différente, incompatibilité d'humeur, zizanies entre les parentés, disputes d'intérêts. On préfère prendre un autre moyen pour procurer une postérité au mari : ou bien, dans quelques cas, on adopte un enfant, comme je l'ai dit,

(1) R. DELOUSTAL : *La Justice dans l'ancien Annam*. B.E.F.E.O. 1911, p. 478.

et le mari agit comme si l'impuissance venait de lui, ou bien, plus communément, le mari prend une ou plusieurs épouses secondaires, des « concubines », comme l'on dit souvent.

Cette expression de « concubine » est inexacte. Elle fait penser à un état de concubinage, à une situation irrégulière, qui n'existe pas en réalité. L'Annamite qui prend une seconde ou une troisième femme, les Empereurs qui en ont des centaines, sont dans une situation aussi régulière, devant la loi civile, comme devant la religion et devant l'opinion courante, que celui qui n'a qu'une femme. Bien plus, d'après ce que nous venons de voir, celui qui, ne pouvant pas avoir d'enfants mâles, avec sa première femme, resterait dans cet état, serait plus répréhensible, aux yeux de tous, que s'il prenait une seconde femme ; il se rendrait coupable du plus grand des crimes : le manque de piété filiale.

En pratique, la polygamie est rare en Annam. On la rencontre chez les mandarins, chez quelques riches. Les pauvres, et en pays annamite, les pauvres sont de beaucoup les plus nombreux, les pauvres n'ont qu'une femme, car il faut des ressources pour entretenir un sérail et une nombreuse progéniture. S'ils n'ont pas d'enfant, ils remédient à la situation par la répudiation, ou par l'adoption. Ceux qui prennent plusieurs femmes, y sont poussés parfois sans doute par la passion, mais ordinairement, et même lorsque les besoins des sens sont en jeu, ils ont principalement en vue le désir d'avoir un enfant mâle, et d'avoir le plus d'enfants possible. Car c'est un honneur pour un Annamite, c'est un bonheur, en cette vie et dans l'autre, d'avoir de nombreux enfants. En Annam, pas de restriction de la natalité, pas d'élimination des filles ou des enfants mal venus. J'ai vu, soignés avec amour pendant leur vie, pleurés sincèrement à leur mort, des enfants venus au monde mal conformés. En effet, si l'on n'a qu'un enfant, il y a des chances nombreuses que cet enfant meure, ou que, à son tour, il soit privé de descendance, et alors, c'est la fin du culte direct des Ancêtres. La tablette de ce père infortuné sera recueillie par une branche collatérale et recevra un culte indirect, ou bien, si personne ne la reçoit, l'âme sera éternellement privée d'offrandes et elle deviendra un de ces *ma*, un de ces *qui*, un de ces esprits errants qui cherchent partout, semant les maladies et la mort, un peu de piété, un peu de nourriture. Celui, au contraire, qui a de nombreux enfants, peut espérer jouir, jusqu'aux générations les plus lointaines, d'un culte nombreux, d'un culte assuré.

Les femmes de second rang n'ont jamais les prérogatives de la femme principale. C'est cette dernière qui a consenti à l'introduction des autres, et qui même, pour manifester son consentement, et pour prouver combien elle a à cœur de remplir parfaitement son devoir et de fournir à son mari, au moins indirectement, une progéniture, le plus de progéniture possible, c'est elle, dis-je, qui est allée demander la main des épouses secondaires et les a introduites dans sa demeure. C'est elle qui continue à détenir les clefs des coffres et à trôner dans la maison comme la vraie maîtresse. Et cette condition sera mentionnée même sur

la stèle tombale. La femme secondaire ne sera que « celle qui est à la suite dans la maison », *thứ-thất*; tandis que la femme principale est « celle qui est vraiment de la maison » *chính-thất*; « celle qui convient à la maison », *ngghi-thất*; « la vraie associée » *nguyên-phôi*; « celle qui est au centre de la maison », *trung-thất*. Mais les enfants de l'une comme des autres sont égaux; ils sont légitimes, les uns aussi bien que les autres, ils ont les mêmes droits et sont tenus aux mêmes devoirs, soit pendant la vie de leur père, soit après sa mort. Toutefois, les droits d'aînesse sont conférés obligatoirement au fils de l'épouse principale, même s'il est moins âgé que celui ou ceux des épouses secondaires (1). Et nous avons vu plus haut quels sont les droits et les devoirs de l'aîné.

Je ne sais pas ce qui se passerait, si tous les Annamites avaient deux ou trois femmes. Gia-Long avouait à Chaigneau, un officier français venu se placer à son service, que le gouvernement de son royaume ne lui donnait pas tant de soucis que la surveillance de son sérail. Mais j'avouerai que la polygamie, telle qu'elle existe en Annam, adoptée pour des motifs qui ne manquent pas d'une certaine noblesse, et restreinte pour diverses causes, ne produit pas les effets néfastes qu'on reproche d'ordinaire à cette institution.

Je ne serai pas aussi bienveillant pour la répudiation et le divorce, plus fréquents, soit dans la classe aisée, soit dans la classe pauvre. Ces pratiques sont la source de froissements, de mécontentements, qui amènent des procès et des haines tenaces.

Dès que le père disparaît, l'épouse principale, surtout si elle a eu des enfants, exerce la puissance paternelle, au point de vue civil, avec quelques restrictions toutefois : elle a l'usufruit des biens du défunt, dont elle a l'administration, mais pas la disposition ; si elle veut en disposer, elle a besoin de la signature des enfants « ayant âge de raison », et du chef de la parenté, quand les enfants sont en bas âge. Les enfants lui doivent obéissance, respect, tout comme au père. C'est la tête de la maison, jusqu'à sa mort, à moins qu'elle ne se remarie, car alors, elle perd tout droit dans sa première famille. Ces prérogatives appartiennent seulement à la femme principale, jamais aux épouses secondaires, même si la première n'a pas d'enfants, et que les secondes en aient eu.

Mais si elle succède au mari, au point de vue civil, elle ne recueille pas les droits de celui-ci au point de vue religieux. Elle n'était que l'aide et la suivante de son mari, dans le culte domestique ; elle continue à jouer le même rôle, auprès du fils aîné du défunt, lequel peut être son fils à elle, mais qui peut être aussi le fils d'une épouse secondaire.

La femme ne peut pas, ordinairement, présider le culte des Ancêtres. Il ne faudrait pas, toutefois, exagérer, cette sorte d'incapacité, il ne faudrait pas surtout conclure de là, comme quelques uns l'ont fait, que la femme n'a aucune

(1) HỒ-ĐÁC-ĐIỂM : *La puissance paternelle en Annam*, p. 36.

part au culte. D'abord, la femme est une aide : c'est elle qui prépare les offrandes, et souvent, dans les familles nombreuses, c'est un très gros travail, pénible et délicat, et c'est elle qui, après les avoir préparés, les dispose sur les tables-autels où le mari les offrira. Ce n'est pas une aide indifférente. On a vu plus haut que si la femme était impure, à cause d'une maladie comme la lèpre, elle souillerait les mets offerts. C'est donc que la femme coopère au sacrifice et au culte, et que cette coopération a une influence sur le sacrifice lui-même. Non seulement elle aide, en préparant le sacrifice, mais elle accompagne son mari, elle fait les prostrations après lui, et si elle prétendait, pour une cause ou pour une autre, se dispenser de ces obligations, elle commettrait certainement une faute grave contre la piété filiale envers les Ancêtres de son mari. Non seulement elle doit rendre un culte, dans les conditions indiquées, aux Ancêtres de la famille de son mari, mais elle ne doit pas oublier les Ancêtres de sa propre famille. La coutume, et une coutume stricte, l'oblige à se rendre, soit seule, soit accompagnée de son mari, chez ses parents, ou chez son frère aîné, pour y faire, aux jours d'anniversaires, les prostrations rituelles devant les tablettes de sa famille d'origine.

La place qu'occupent les femmes, dans les sacrifices aux Ancêtres, donne une haute idée de leur rôle. En tête se place le fils aîné, chef du culte ; derrière lui sont, d'un côté les fils cadets, chacun suivant son rang, puis les gendres, également suivant leur rang, enfin les petits-fils, les arrière-petits-fils ; de l'autre la femme du fils aîné, puis les filles, les brus, les petites-filles, etc... suivant leur rang. Les femmes sont placées après le fils aîné, chef du culte, mais elles sont sur le même niveau que les autres membres mâles de la famille, et jouent par conséquent le même rôle que ceux-ci dans le sacrifice, un rôle de co-participant et, jusqu'à un certain degré, de co-officiant.

Bien plus, l'ancien code annamite prévoyait des cas où une femme pouvait prendre en main l'administration des biens de culte, des *Huong-hòa*. Un décret daté de l'année 1517 s'exprime ainsi : « On confiera l'administration et la garde des biens *Huong-hòa* au fils aîné et au petit-fils aîné. Lorsqu'il n'y aura pas de fils aîné, on les confiera aux fils et petits-fils des fils cadets d'après leur rang de naissance. Lorsqu'il n'y aura ni fils ni petits-fils de fils cadets, on les confiera à la fille aînée ». Et ce texte ne faisait que confirmer une disposition de l'année 1471 : « En ce qui concerne l'administration et la garde des *Huong-hòa*, lorsqu'il n'y aura pas de fils aîné, on se servira de la fille aînée pour prendre soin des sacrifices » (1). « Pour prendre soin des sacrifices », le texte législatif est rendu par le même verbe que nous avons déjà rencontré lorsque le père de famille envoie son fils chercher une femme, le jour des épousailles : « Mon fils, va chercher ta compagne, pour prendre la charge de nos affaires éminentes ».

De nos jours, la femme annamite jouit des mêmes prérogatives. « Pas de garçon, on se sert des filles ». Tel est le dicton sino-annamite, emprunté à une

(1) R. DELOUSTAL : *La Justice dans l'ancien Annam*. B. E. F. E. O., 1911, pp. 58-59.

vieille loi, qui règle la question. Et voici comment s'exprime un récent commentateur de la loi et de la coutume annamite : « Lorsque le père de famille meurt sans laisser de descendance mâle, légitime ou adoptive, apte à continuer la postérité, la loi et la coutume admettent exceptionnellement que le *Hương-hòa*, le bien cultuel, revient à la fille du défunt, pourqu'elle continue à rendre le culte à la mémoire des Ancêtres... Bien plus, en pratique, lorsque le père de famille n'a que des filles comme descendance, il leur attribue presque toujours son héritage et le *Hương-hòa* ; il n'a recours à l'adoption de postérité prescrite par la loi que lorsqu'il n'a aucun enfant » (1).

Toutefois, cette coutume varie dans son application suivant les pays ; elle est ici plus large, là plus stricte ; dans certaines régions, le rôle de la fille déclarée gardienne des biens cultuels devient capital : elle exerce le rôle de ministre du culte, présidant les offrandes faites au mort, durant les funérailles, et plus tard à la tablette funéraire, se tenant en avant de tous les assistants, se prosternant en tête de tous. Dans d'autres régions, au contraire, elle reste simple détentrice des biens cultuels, et son rôle se borne à gérer ces biens ; dans les cérémonies rituelles, elle laissera le soin de présider à son mari, à un de ses oncles paternels, ou à un autre membre de la famille. D'ailleurs, si la succession régulière par les mâles venait à être rétablie, d'une façon ou de l'autre, la fille ou les descendants de la fille perdraient la gestion des biens cultuels. Et même, en certains lieux, on n'admet la dévolution des biens cultuels aux filles que lorsque la famille est éteinte, c'est-à-dire lorsqu'il n'y a pas de fils, que les frères du chef de la famille n'ont pas de fils eux-mêmes, et qu'il n'existe plus, dans la famille entière, de mâle apte à représenter la famille et à prendre en main le soin du culte des Ancêtres (2).

Il n'en reste pas moins vrai que la femme annamite peut être, en certaines circonstances et dans certaines régions, un des anneaux de cette chaîne continue qui, par le culte familial, réunit les unes aux autres, jusqu'aux âges les plus lointains, les diverses générations d'une famille.

Nous devons faire un pas de plus et élargir les attributions de la femme dans le culte des morts.

Bien souvent on voit, à Hué, dans la vaste Plaine des tombeaux qui s'étend au Sud de la ville, on voit, dis-je, une femme en habit de deuil, tantôt seule, tantôt accompagnée d'une domestique, d'un enfant. Une natte est étendue devant un tombeau ; un petit plateau, de l'arc, des feuilles d'or et d'argent, des bâtonnets d'encens allumés ; la femme est debout devant la tombe, recueillie, la tête baissée, la mains jointes sur la poitrine ; elle se prosterne. Elle offre un sacrifice. Le mort, c'est son mari, son enfant, son père ou sa mère. Pourquoi

(1) TRẦN-VĂN-LIÊN : *Les substitutions fidei-commissaires en droit annamite : Hương-hòa*, pp. 67-68.

(2) PHILASTRE : *Le Code annamite*. Vol. I, art. 83, p. 394.

est-ce elle qui officie, et non son fils, ou son mari ? C'est qu'elle est seule, elle est veuve, sans enfants mâles, la parenté est au loin ; et cependant les sacrifices qui suivent la mort, pendant plusieurs mois, ne sont pas entièrement accomplis, l'anniversaire est arrivé. Il faut faire les offrandes obligatoires. C'est la femme qui les fait, c'est elle qui officie, pour procurer la paix au mort et la félicité aux vivants.

Il est donc inexact de dire que la femme annamite n'a rien à voir dans le culte ancestral. Ordinairement, elle ne préside pas le culte des Ancêtres, et n'y joue qu'un rôle qui, bien que secondaire, n'en est pas moins réel et important. Mais le jeu des circonstances agrandit parfois ce rôle et l'égale à celui que jouent les mâles.

Il n'est pas tout à fait vrai de prétendre que la jeune fille, par son mariage, sort, au point de vue religieux de sa famille d'origine et entre dans la famille de son mari. Au point de vue du culte objectif, le fait est exact, c'est-à-dire que, lorsque cette femme sera morte, c'est dans la famille de son mari, et non dans sa famille d'origine, qu'on rendra un culte à ses mânes. Mais, pendant sa vie, cette femme devra, suivant sa capacité, rendre un culte aussi bien aux Ancêtres de son mari qu'aux siens propres.

J'ai dit, plus haut, que l'obligation première de l'épouse annamite, au point de vue de la religion, était d'avoir des enfants mâles. Un vieux texte législatif nous montre une conséquence curieuse de cette obligation. Le respect que l'on doit aux morts exige que l'on s'abstienne, en temps de deuil, de tout plaisir, de toute joie, surtout si au plaisir s'ajoute une faute. C'est pourquoi, un article de l'ancien code des Lê, reproduisant un article du code chinois des Đàng, décrétait que « les personnes en deuil de leur père ou de leur mère, ainsi que les femmes en deuil de leur époux, qui commettront un acte de fornication, seront punies de la décapitation ». On abusait de ce texte, et le législateur fut obligé d'adoucir la loi. Voici dans quelles circonstances : « Lorsque, en temps de deuil du père ou de la mère, l'épouse ou la concubine devient enceinte, les coupables doivent (aux termes du Code) être punis conformément à la loi. Mais il arriva qu' (à la suite de la promulgation de cette loi), il y eut un nombre considérable de personnes qui moururent sans laisser de postérité, péchant ainsi contre la piété filiale. C'est pourquoi, durant la période *cảnh-thông* (1498-1504), par sentiment d'humanité envers les personnes sans enfants qui couraient le risque de mourir sans laisser de postérité, on cessa d'instruire et de punir ce délit. Cette nouvelle règle a permis de laisser les gens en paix et a rehaussé l'éclat des devoirs de la piété filiale. Aussi, lorsque dorénavant, par fanatisme pour les anciennes institutions, on dénoncera inconsidérément des délits de cette nature, le dénonciateur sera puni pour avoir incriminé quelqu'un à tort » (1).

(1) Raymond DELOUSTAL : *La Justice dans l'ancien Annam*, B. E. F. E. O., 1911, pp. 28-29.

Il y avait conflit entre deux obligations imposées par la piété filiale : d'un côté, il convenait que les époux s'abstinssent, en période de deuil, de tout rapport charnel ; de l'autre, il fallait assurer la perpétuité du culte. Le législateur n'a pas hésité : c'est le second devoir qui est de beaucoup le plus important, aussi, de peur de supprimer toute descendance dans une famille, il permit de tempérer les rigueurs de la période de deuil.

Puisque la fécondité jouit de tant d'honneur, de prérogatives si hautes, on ne sera pas étonné que les Annamites, les femmes surtout, se tournent vers les puissances surnaturelles, pour obtenir d'avoir des enfants, de nombreux enfants. Il semblerait naturel qu'ils s'adressent, pour cette requête, aux Ancêtres qui, eux aussi, sont intéressés, à ce que leur descendance ne soit par interrompue. Et cependant, nous sortons ici du culte des Ancêtres. Les Annamites ont recours, pour avoir une progéniture, au Panthéon du culte taoïste, aux pratiques de la magie et de la sorcellerie. Nous rencontrons bien, en cette matière, une *bà-cô*, « Madame la tante paternelle », qui joue le rôle de la vieille fille, morte sans enfants, et dont le caractère acariâtre ne s'est pas amendé dans l'autre monde. Elle vient, de temps en temps, réclamer à sa famille un neveu, une arrière-petite-nièce ; l'enfant tombe malade et meurt ; il est passé au service de la *bà-cô* dans le monde funèbre. Et réalité, cette *bà-cô* n'entre pas dans la série des Ancêtres réguliers ; elle a souvent son petit pagodon, à côté du Temple funéraire familial, mais c'est un des nombreux figurants de la religion taoïste, emprunté à la religion des Ancêtres, et les moyens dont on se sert pour conjurer la *bà-cô* relèvent aussi du taoïsme.

Sous les anciennes dynasties, on vénérât, à la cour de Hanoï, un génie *Cao-Môi*, patron des entremetteurs, auquel les Empereurs demandaient des enfants. Voici ce que dit, à ce sujet un commentateur annamite : « Ce Génie était honoré au Nam-Giao (le tertre du grand sacrifice au Ciel) et on l'associait aux prières adressées à l'Empereur céleste, *Thượng-Đế*, dans le but d'écarter les mauvaises influences et d'obtenir une nombreuse postérité. Dans le courant du deuxième mois, on lui offrait un sacrifice particulier consistant en un bœuf. L'Empereur assistait en personne à la cérémonie ; l'Impératrice s'y rendait également, à la tête de toutes les femmes du palais. Mais la participation de cette divinité aux sacrifices offerts à l'Empereur céleste avait pour celui-ci quelque chose d'un peu avilissant. Les anciens lettrés ont fort discuté sur ce sujet. Seuls les empereurs de la dynastie des Lý (1009-1225) observèrent cet usage. A partir des Trần (1225-1428) et des Lê (1428-1786), il n'en est plus fait mention dans l'histoire : probablement on le supprima parce que trouvé inconvenant et déplacé (1) ». De nos jours, ce Génie n'est plus compris dans la liste des divinités qui sont associées au culte du Ciel, mais on aurait sans doute pu le rencontrer, lui ou un génie analogue,

(1) Raymond DELOUSTAL : *La Justice dans l'ancien Annam*, dans B. E. F. E. O. 1909, pp. 18-19.

il y a quelques années, en fouillant les recoins du Palais de Hué. Vers le milieu du XVIII^e siècle, un des Seigneurs de Hué, Vĩ-Vương, ne pouvant pas conserver d'enfants, décida que, désormais, les garçons qu'il aurait seraient désignés par un nom de filles. Les Annales des premiers Nguyễn rapportent gravement la chose. Et, depuis lors jusqu'à l'époque actuelle, les membres mâles de la famille royale sont désignés par les expressions *mệ*, littéralement « grand'mère », appellatif ordinaire des vieilles femmes, et *mụ*, dérivant du chinois *māu*, appellatif des femmes d'un certain âge. En agissant ainsi, on veut tromper les esprits méchants, qui sont friands de garçons, et qui viennent les chercher, c'est-à-dire les rendre malades et les faire mourir, pour les emmener à leur service, et qui dédaignent les filles. C'est une pratique fort usitée en Annam, que celle de tromper les esprits ravisseurs d'enfants.

Mais procédons par ordre. Il s'agit d'abord d'avoir des enfants, et surtout des enfants mâles, ensuite de conserver les enfants que l'on a.

Presque tous les temples qui attirent les foules, les rendez-vous de grands pèlerinages, Kiếp-Bạc, Hương-Tích, Phủ-Giầy au Tonkin, Phò-Cát au Thanh-Hóa, Hòn-Chén à Hué, une foule d'autres plus locaux et moins connus, sont des lieux privilégiés pour obtenir des enfants. La Sainte-Mère, la Déesse des Neuf Cieux, la Déesse Liễu-Hạnh, le Génie du Nord, et beaucoup d'autres, rendent fécondes les plus vieilles matrones. On y achète des habits ou des cache-seins munis de caractères cabalistiques, que l'on porte religieusement ; on y demande des amulettes que l'on suspend au cou ou que l'on coud à l'habit, des philtres que l'on avale ; on y fait des offrandes, on y allume des bâtonnets d'encens, on y consulte les sorts de diverses manières, on y entre dans des transes hypnotiques étranges. Bref, on croit souvent être exaucé, et, si le résultat se fait attendre, on retourne vers le Génie. Non seulement les génies taoïques donnent des enfants, mais le Buddha lui-même, le grand Miséricordieux, sous la forme féminine de Quan-Âm, vient au secours des épouses avides de progéniture. Que dis-je, les chrétiens, et même des payens, accourent auprès d'une Vierge réputée miraculeuse, dans la même intention, tant est grand, chez la femme annamite, et dans toute famille, le désir d'avoir des enfants.

Lorsqu'on pénètre dans une maison aisée et respectueuse des rites, on voit, à droite en entrant, suspendue à la cloison en planches ou en lamelles de bambou tressées qui sépare la pièce principale ou salle de réception, du gynécée, on voit, dis-je, une petite niche en bois, qui est parfois une merveille de sculpture. Elle est dédiée à la Sainte-Mère du Palais de l'Ouest, *Đoài-Cung Thánh-Mẫu*. Mais le peuple préfère y voir la Dame de la Destinée propre de chaque femme, *Bà Bôn-Mạng* ou simplement la Dame, *Bà*, ou mieux, les Douze Sages-Femmes, *Mười-hai-Mụ-Bà*. Et de fait, on y suspend souvent au fond de la niche, une image représentant douze figures de femmes disposées sur deux rangs. Ces expressions multiples indiquent un syncrétisme religieux, divers cultes superposés. Mais nous avons là la puissance surnaturelle, une ou multiple, qui veille sur la

mère de famille et facilite les accouchements. C'est le mari qui préside au culte des Ancêtres et au culte des grands Génies protecteurs de la famille, le Patron de métier, le Génie du sol ; mais, on le comprend aisément, c'est la mère de famille qui s'occupe du culte des Douze Sages-Femmes, et qui leur offre, à certains jours de l'encens et de l'eau pure.

En d'autres occasions, lors de la naissance d'un enfant, c'est la sage-femme qui dirige l'accouchement, qui offre à ses collaboratrices célestes, du riz, de l'arec, les présents ordinaires, pour obtenir une heureuse délivrance. Même sacrifice, trois jours après les couches, pour la levée de l'interdit de la maison, et, après trois mois dix jours, ou seulement après un mois, pour la levée de l'interdit de l'accouchée.

La puériculture magique ! Il y aurait une longue étude à faire sur cette question. Je ne puis qu'énumérer les faits, sans aucun développement : ils sont fort nombreux, et passablement complexes.

On s'efforce de préserver la vie de l'enfant dès qu'il est conçu. C'est qu'il est exposé à être la proie d'une multitude de *ma*, de *qui*, d'esprits méchants. Nous avons parlé de la *Bà-Cô*, « Madame la Tante paternelle ». Un des plus redoutables est le *Con-Ranh*, cet esprit qui explique pourquoi, dans certaines familles, tous les enfants meurent en bas âge : l'âme du premier mort s'incarne dans l'enfant qui suit, et la fait mourir, et ainsi de suite, jusqu'à ce que la série soit interrompue, d'une façon ou d'une autre. Il y a aussi les bons génies, vénérés dans les pagodes ou autres lieux de culte du village : parfois l'enfant, dans ses jeux, se permet quelque irrévérence envers le génie, et le génie se venge, il punit l'enfant, et l'enfant tombe malade, même il meurt. Le difficile, dans tous ces cas, est de trouver d'une façon certaine, la vraie cause du mal, le génie, l'esprit, le diable qui a rendu l'enfant malade et menace de le faire mourir. C'est à quoi s'appliquent les sorciers, devins, pythonisses que l'on va consulter. Et l'on se fait un devoir de suivre les indications données.

Nombreux sont les ennemis de l'enfant, innombrables sont les moyens employés pour échapper à tous ces dangers.

Dès que la femme se sent mère, et surtout si elle a éprouvé déjà des accidents, elle porte des cache-seins jaunes ou rouges, bariolés de caractères magiques, ou elle suspend à son cou, à ses habits, des sachets-amulettes. Si un accident a lieu, le fœtus est enterré avec des rites magiques destinés à l'empêcher de nuire aux conceptions futures.

La naissance a lieu, on l'a vu, sous la protection des Douze Sages-Femmes célestes. L'enfant est soumis à des rites qui donneront du lait à la mère, qui augmenteront l'appétit de l'enfant, le rendront intelligent si c'est un garçon, débrouillarde si c'est une fille. On suspend à la porte d'entrée du jardin, des pots cassés, des branches épineuses, pour éloigner les personnes à esprits viciaux dangereux et les esprits méchants. On donne à l'enfant un nom ridicule, un

nom d'animal, un nom obscène, pour dépister les esprits et les induire en erreur sur la personne. On emploie dans certaines circonstances, quand on parle de l'enfant, un langage conventionnel, toujours pour tromper les esprits. On chasse de la maison les diables néfastes qui s'y étaient établis, et on place à la porte des briques ou des pierres portant une inscription qui leur défend de revenir. On fait porter à l'enfant des amulettes. On le mène au sorcier qui lui délivre un habit jaune ou rouge muni de caractères magiques, ou qui, le consacrant à un esprit supérieur, lui tatoue sur le front une croix indélébile. On le vend au forgeron, qui lui attache au pied un anneau en fer, qu'il portera jusqu'à ce qu'il soit grandelet. Ou bien on le voue à l'esprit d'une pierre sacrée, et on ne viendra le racheter que vers l'âge de douze ans. On suspend dans la maison des peaux de serpents, des objets immondes, pour effrayer les diables. On court aux pèlerinages, on fait des offrandes aux pagodes, on s'adresse à tous les génies du taoïsme, à tous les esprits de la nature, à tous les Buddhas.

Si l'on a affaire au *Con-Ranh*, qui dévore des séries d'enfants, parfois on demande à un chrétien de baptiser un des enfants, avant qu'il meure, pour interrompre la série de malheur, en faisant passer un des anneaux de la série, sous la puissance d'un Dieu étranger. Mais, le plus souvent, on a recours aux grands moyens : le cadavre du petit mort, et parfois le corps de l'enfant avant qu'il ne meure, est tailladé à coups de serpe, décapité, écartelé ; on l'enterre, lardé d'aiguilles, dans un pot en terre hermétiquement fermé. Toutes ces précautions sont prises pour remplir d'épouvante l'esprit qui est incarné dans l'enfant et l'empêcher de revenir dans la prochaine conception. Et malgré cela, il revient parfois, et l'enfant nouveau-né porte, sur ses petits membres, les traces des coups de serpe que l'on avait donnés au cadavre de son aîné, du moins on croit reconnaître ces marques.

Telles sont les pratiques, parfois monstrueuses, qu'engendre un sentiment naturel, et très louable, le désir, le culte de la fécondité.

Ce que je viens de dire au sujet du rôle qui revient à la femme dans la religion familiale me pousse à signaler un autre aspect de la vie religieuse chez les Annamites.

Tout ce qui concerne le culte des Ancêtres, et l'on doit en dire autant du culte des Génies officiels, est imprégné de respect et de crainte, c'est évident, et, par conséquent, a un caractère réellement religieux ; mais, il faut l'avouer, dans les cérémonies, c'est le formalisme qui domine, un formalisme rigide, étroit, même lorsqu'il est solennel, un formalisme qui peut donner à l'âme une haute idée des êtres surnaturels et faire naître des sentiments nobles correspondant à ces concepts, mais qui semble de nature à glacer le cœur, à le dessécher. Est-ce que les Annamites ne seraient pas capables d'élans impulsifs vers les êtres surnaturels, est-ce qu'il ne se rencontrerait pas, parmi eux, des âmes qui ont besoin du divin, qui aspirent à entretenir avec les Génies, avec les Ancêtres, des relations intimes empreintes d'un laisser-aller, d'un abandon, d'une confiance que ne comporte pas le culte rituel ? Est-ce qu'il n'y aurait pas des âmes possédées du noble désir de

la perfection morale, qui veulent s'élever, s'épurer, et qui pensent trouver la satisfaction de leurs désirs dans le commerce avec le monde surnaturel, dans les pratiques religieuses ?

Si, nous trouvons tout cela en Annam, bien qu'à un degré élémentaire. Il y a des Annamites qui ont une religion personnelle, il y en a qui s'essayent à la vie mystique.

Il faut reconnaître tout d'abord que l'Annamite vit à proprement parler dans le monde surnaturel. En général, les Européens ont peine à comprendre cet état d'esprit, parce que, chez eux, la religion, quand il en reste quelques pratiques ou même quelques croyances, est cantonnée dans certaines limites du temps ou de l'espace et qu'ils ne lui accordent que quelques minutes de leur temps, une partie infime de leur activité. L'Européen, même religieux, ne vit pas, en général, avec son Dieu. Les Annamites, par contre, à quelque classe qu'ils appartiennent, à part quelques produits de nos méthodes modernes d'enseignement, les Annamites, dis-je, se sentent en contact constant avec les Génies de la nature, qui travaillent de concert avec les hommes et assurent la réussite des efforts des hommes, ils voient dans tous les événements qui arrivent, les bons, mais surtout les mauvais, une manifestation de l'intervention des Génies ou des Ancêtres.

Cet état d'esprit, qui, je le répète, est général, favorise la manifestation de la religion personnelle, ou, si l'on veut, de la piété, dans toutes les classes de la société. Mais surtout parmi les personnes qui sont exposées à certains dangers, comme les pêcheurs, ou ceux qui vont dans la grande forêt pour abattre les bois de construction ou pour rechercher le rotin, le miel et la cire, divers autres produits de la montagne. Les dangers que courent ces malheureux, du côté des éléments ou du côté des fauves, ou par suite de l'insalubrité des régions où ils exercent leur métier, et l'incertitude où ils sont si un gain appréciable viendra récompenser leurs fatigues, toutes ces raisons les rapprochent des êtres surnaturels de qui ils attendent le salut ou la réussite de leurs travaux. Les femmes, en pays annamite comme ailleurs, sont plus pieuses que les hommes. Pour elles, il n'est pas besoin de courir des dangers, pour qu'elles se tournent vers le monde d'en-haut : les mille occupations de la vie quotidienne leur suffisent, surtout pour celles qui passent leurs journées à courir d'un marché à l'autre, à acheter ici pour revendre ailleurs, et qui comptent sur un gain souvent aléatoire pour nourrir la nichée des enfants. Un bruit, le cri inopiné d'un coq, d'un rat ou d'un corbeau, la chute d'une araignée, la rencontre d'une personne fatidique, d'autres menus événements, sont pour elles des signes manifestes de l'intervention des Esprits ; et leur dévotion éclate aussitôt : c'est, comme pour les pêcheurs ou les travailleurs de la forêt, un vœu fait à un Génie, à une pagode, la petite offrande d'une guirlande de fleurs, d'un bâtonnet d'encens, de quelques feuilles d'or et d'argent, ou un sacrifice plus important, viandes et victuailles ; ou bien, si l'on n'ose pas se fier sur son propre jugement, si l'on doute, on consulte le sorcier, le devin, la pythonisse, et l'on observe ce qu'ils prescrivent.

Il en est de même pour ce que l'on peut appeler le mysticisme annamite, et par là, j'entends un désir de quitter le monde, de se consacrer à la vie religieuse, de se purifier, de s'élever, de vivre dans la société des êtres surnaturels. Là aussi nous rencontrons des hommes et des femmes, mais beaucoup plus de femmes que d'hommes. Je ne puis m'étendre sur la question, mais je dois signaler les vocations bouddhiques, et je ne parle pas des bonzes ordinaires, parmi lesquels rares sont ceux qui ne font pas un métier, mais qui ont quand même ou finissent par avoir une certaine vie religieuse personnelle ; je parle de ces grands mandarins, de ces princes de la famille royale, de ces grandes dames qui, après une vie parfois mouvementée, se retirent, sur leurs vieux jours, dans une petite bonzerie qu'ils fondent, et là, mènent une vie exemplaire de détachement, de méditation, de mortification. Ce sont des vocations sérieuses, et on en rencontre non seulement dans les hautes classes, mais aussi parmi le peuple des campagnes. Je dois mentionner aussi les confréries, les associations soit bouddhiques, soit taoïques, qui, dans les grands centres comme Hué, groupent de riches commerçants, des femmes de hauts mandarins, des demi-mondaines sur le retour de l'âge. C'est ici encore, un certain besoin de la divinité, un certain mysticisme, qui anime les membres de ces confréries, mais un mysticisme plus trouble, qui n'a pas grand souci de purification ou de détachement, et qui s'efforce de s'unir aux êtres surnaturels par les pratiques de l'hypnotisme ou de la magie.

Les remarques que je viens de faire, bien que paraissant sortir du sujet de cette étude, étaient cependant nécessaires, parce qu'elles font voir que la femme, la mère de famille, qui semble avoir été écartée des grands cultes officiels, culte des Ancêtres, culte des Génies, se fait quand même une vie religieuse plus étendue que celle de l'homme.

V. — LES ENFANTS

Nous venons de voir le rôle que jouent dans la famille, au point de vue religieux, le père et la mère.

Restent les enfants.

Leur rôle n'est pas compliqué. Les jours consacrés par une cérémonie religieuse, ils ont aidé à préparer les offrandes, chacun suivant ses faibles moyens. Ils ont lavé les écuelles et les larges plateaux, ils ont accompagné leur mère au marché et porté quelques paniers, ils sont allés puiser de l'eau ou grappiller du bois mort, ils ont attisé le feu, que sais-je encore ? Ils ont guigné de l'œil, bien des fois, les solides pâtisseries en riz gluant qui, depuis la veille, gonflent à l'étouffée dans la vapeur d'eau, ils ont reniflé à plein nez l'odeur des sauces qui mijotent dans les plats en terre, et, bien des fois, ils se sont écriés, au fond de leur ventre : Oh Ciel ! Oh Père ! Oh Mère ! que ce sera savoureux ! Leur légèreté, leur inadvertance leur a valu quelques malédictions de la mère de famille ou d'une sœur aînée. Enfin, le moment est venu. Pleins de gravité, comme le veulent

les rites, ils se rangent derrière leurs frères ou leurs beaux-frères, derrière leur mère ou leurs belles-sœurs, et, attentifs aux signaux donnés, modelant leurs gestes sur ce qu'ils voient faire aux autres, ils joignent les mains, ils se prosternent avec mesure, ils poussent des gémissements et larmoyent aux moments voulus, se taisent subitement, reprennent leurs prostrations. En un mot, ils participent au sacrifice en s'unissant à l'officiant. Bientôt, ils ne seront pas des moins actifs au repas qui suit le sacrifice et où sont consommés les mets offerts aux Ancêtres ou aux Génies.

C'est sur les garçons, sur l'aîné des garçons surtout, que se concentrent les espoirs de la famille et de la parenté. Mais cet espoir n'est pas exclusif. Si, au lieu du garçon attendu, c'est une fille qui se montre, si même les filles se succèdent sans interruption, elles sont toutes bien accueillies, avec joie, avec amour. On ne les expose pas, on ne s'en défait pas, on ne les supprime pas. Le dogme de la perpétuité du culte assuré par les garçons n'est pas, on l'a vu, absolument exclusif chez les Annamites, et n'a pas fait naître chez eux, comme on le voit malheureusement chez un peuple voisin, le mépris, l'horreur de la fille, qui pousse un père, une mère, à se débarrasser de leur progéniture comme on jette une ordure.

L'infériorité religieuse de la fille, très mitigée, n'a donc pas amené, pour elle, une infériorité familiale. Elle n'a pas non plus amené une infériorité légale. Les commentateurs reconnaissent en général que le code chinois consacre l'incapacité de la fille à hériter des biens de ses parents, quand elle a des frères. Or, ce code chinois a été introduit en pays annamite, au commencement du XIX^e siècle, presque sans changement. Les articles concernant les partages de biens sont, en particulier, transcrits tels quels, avec les commentaires et explications. Malgré cela, le texte légal n'a pas pu éteindre la coutume annamite qui veut que les filles aient une part de l'héritage familial, aussi bien que les garçons. Bien plus beaucoup d'Annamites entendent le texte chinois du Code dans un sens conforme à leur coutume et assurent que les filles ne sont pas désavantagées même par la loi (1). En tout cas, dans la pratique, les testaments mentionnent toujours une part de l'héritage pour les filles, et lorsque une affaire d'héritage est portée devant les tribunaux, les mandarins, en Annam, jugent conformément à la coutume et attribuent aux filles une part des biens des parents. Je ne dis pas une part égale. Les garçons, en effet, sont toujours avantagés, plus ou moins suivant les cas, surtout l'aîné qui, outre sa part personnelle, reçoit l'administration et l'usufruit de tous les biens *huong-hòa* ou de culte, avec les charges qui les grèvent. Pour illustrer cette théorie, je donnerai ici, en les résumant, les articles d'un testament annamite du 26 février 1839. Après avoir spécifié quels étaient les biens laissés pour l'entretien du culte et à qui ils étaient confiés, le père et la mère déclarent qu'« ils procèdent à la répartition du reste de leurs biens entre tous leurs enfants, garçons

(1) Voir P. PHILASTRE : *Le Code annamite*. Paris. Ernest Leroux, 1870. I, pp. 391-394.

et filles, afin que cette part soit bien déterminée et que toute cause de contestation soit évitée », et ils attribuent au fils aîné, comme part personnelle, des rizières d'une superficie de 10 sào et 2 thuróc; au fils cadet, une maison en bambou, un terrain d'habitation de 10 thuróc et un chemin de 3 thuróc, un étang, et une rizière de 3 sào; enfin, à la fille, des rizières d'une superficie de 8 sào 5 thuróc et 5 thôn (1). Les garçons sont avantagés, mais la fille reçoit une part notable.

En Annam, l'infériorité religieuse n'entraîne pas d'infériorité civile. Chacun sait la place importante que la femme occupe dans la société annamite. Évidemment, elle est tenue à l'écart de l'administration; toutefois, les femmes de mandarins reçoivent, soit pendant leur vie, soit après leur mort, un titre honorifique correspondant au grade de leur mari. Même, dans le Palais impérial, il y a eu de tout temps une hiérarchie féminine minutieusement ordonnée. Mais, dans la plupart des familles, c'est la femme qui règne. Toute petite, elle avait déjà rendu plus de services que ses frères: les garçons étudient, se chamaillent ou gardent les buffles; les petites filles gardent les frères et sœurs en bas âge, aident la mère dans toutes ses multiples occupations, vont au marché avec elle, soignent la maison quand la mère s'absente, en un mot s'initient à leurs futures fonctions de maîtresses de maison, avec un sérieux, un zèle parfois risible; j'ai vu, sous ce rapport, bien des scènes ravissantes. Devenue grande, mariée, la femme détient l'argent et les provisions, garde les clefs des coffres, et il arrive que le chef de famille ne peut offrir à ses visiteurs la tasse de thé de l'hospitalité, parce que sa femme est partie emportant les clefs. En Annam, pas de sérail, pas de gynécée, ou, pour mieux dire, en ce qui concerne les grandes familles, un gynécée largement ouvert. Dans les familles du peuple, c'est la femme, courant toute la journée d'un marché à l'autre, qui gagne, en commerçant au gagne-petit, la vie de toute la maisonnée. C'est elle qui fait la fortune des familles, par son esprit d'ordre et d'économie. C'est elle qui s'oppose, parfois avec une fermeté toute masculine, aux écarts de son mari: malheur à lui, s'il est buveur, joueur, dépensier! Elle ne recule pas devant les grandes entreprises, et le moyen commerce du pays, sans parler du petit commerce, est entre ses mains.

Égaux dans l'affection que leurs parents ont pour eux, les enfants, filles et garçons sont égaux dans la formation qu'ils reçoivent. Je parle ici de la formation familiale, non de celle qu'ils peuvent recevoir, bonne ou mauvaise, dans les écoles modernes.

Il n'y a pas, ni dans les familles, ni dans les pagodes, ni ailleurs, d'instruction religieuse, c'est-à-dire un cours de religion, comme on le voit par exemple au Cambodge, où tous les garçons sont obligés de passer un certain temps dans les pagodes. Et d'ailleurs, qui enseignerait? qu'enseignerait-on? Il n'y a pas d'organisme religieux chargé de maintenir la pureté de la doctrine; il n'y a pas de

(1) R. DELOUSTAL: *La Justice dans l'ancien Annam*. B. E. F. E. O., XI. 1911, pp. 62-64.

système doctrinal cohérent, de préceptes de morale bien définis. Même la religion bouddhique, qui possède ses dogmes et sa morale et une hiérarchie religieuse, n'est pas enseignée aux enfants annamites, et c'est là une des multiples raisons qui font qu'on ne peut pas classer les Annamites parmi les peuples bouddhistes. Les Annamites ignorent tout du Bouddhisme. Mais tous connaissent ce qui concerne le culte des Ancêtres et le culte des Esprits.

C'est que, s'il n'y a pas d'instruction religieuse proprement dite, il y a une formation religieuse, et cette formation s'acquiert par l'expérience personnelle, par ce que les enfants voient et ce qu'ils entendent.

Ils voient d'abord des faits : il y a dans la maison, ou dans la maison d'un de leurs oncles, un autel des Ancêtres ; les membres de la famille, tels membres de la famille, et pas tels autres, se réunissent de temps en temps devant ces autels pour faire certaines cérémonies ; il y a, à côté de la maison de leurs parents, des pagodons, des lieux sacrés, où les notables du village, le village entier va, à certains jours, pour faire des sacrifices.

Ils voient des rites, qui sont aussi des faits, des modalités d'un fait : les notables, quand ils sacrifient, sont revêtus d'habits spéciaux ; en période de deuil, ce sont d'autres habits que l'on revêt ; on offre tels et tels présents dans telle circonstance, d'autres objets dans d'autres occasions ; on se prosterne, on fait tel geste, on profère telles paroles.

Ces faits, ces rites, supposent quelques dogmes : on se prosterne devant les tablettes funéraires parce que la tablette représente l'Ancêtre, ou son âme, en tout cas parce qu'elle est une chose qu'il faut respecter et vénérer ; on offre des mets à l'Ancêtre parce qu'il en a besoin et qu'il est toujours vivant, d'une certaine façon ; dans les pagodes, les Génies résident, donc il y a des Génies. Ces dogmes eux-mêmes, fort simples, sont pour l'enfant des faits. Pour lui, la présence de l'Ancêtre, lors des sacrifices, est un fait aussi évident que la présence de ceux qui offrent le sacrifice. Le Génie réside dans la pagode, ce n'est pas une croyance, c'est une réalité, tout comme le voisin, Monsieur un Tel habite dans la maison d'à côté.

Évidemment, ce n'est pas un fait que l'on peut voir des yeux, toucher des mains, mais c'est quand même un fait évident, un fait d'expérience. L'enfant sait fort bien que le petit un Tel, son camarade, qui est mort l'an dernier, c'est le Génie de telle pagode qui est venu l'enlever. On n'a pas vu le Génie, mais la chose n'en est pas moins certaine, tout le monde le dit, comment la chose ne serait-elle pas réelle ?

Ces faits impliquent certains préceptes, une certaine règle de vie, une morale : le culte aux Ancêtres exige des sacrifices tels et tels jours de l'année ; les Ancêtres exigent la fidélité dans les cérémonies prescrites et le respect ; de même, on doit craindre et respecter les Génies et les lieux consacrés aux Génies ; on ne doit pas se permettre tels et tels actes devant les Génies. Et ces obligations sont

encore des faits, car elles sont basées sur ce que l'enfant voit ou entend chaque jour. Ces obligations sont soutenues par des sanctions. J'ai cité plus haut le cas du petit un Tel, un camarade de l'enfant, que l'esprit a enlevé. Pourquoi l'esprit l'a-t-il fait mourir ? C'est parce qu'il était allé jouer près de la borne sacrée qui défend le hameau contre les influences du chemin qui arrive droit vers les maisons, qu'il avait manqué de respect au Génie de la borne, et que le Génie s'était vengé en faisant mourir le petit un Tel. Et lui-même, l'enfant, quand il eut une si forte fièvre, qu'on croyait qu'il allait mourir, le devin consulté en toute hâte, ne déclara-t-il pas que c'était la vieille tante morte sans enfant, la *Bà-Cô*, qui, mécontente qu'on la laissât depuis longtemps sans sacrifices, avait voulu l'enlever ? En Occident, la menace : « Que le diable t'emporte ! » n'a plus qu'un sens : elle exprime tout simplement la colère de celui qui la profère. En Annam, cette phrase et d'autres analogues ont un sens effectif, réel, redoutable. L'enfant qui l'entend proférer contre lui, redoute de voir le diable sortir à l'instant de quelque coin, fondre sur lui, le saisir et l'emporter au loin, ou l'étouffer sur place.

Évidemment, la morale qui découle des faits purement religieux est une morale étroite, qui ne dépasse pas les obligations que l'on doit envers les êtres surnaturels, respect, au moins extérieur, observance des rites, formalisme. Mais nous avons vu plus haut que la famille au sens large, et même la famille au sens restreint, étaient de nature essentiellement religieuse. En Annam, la famille est une puissante maîtresse de morale, et cela, par sa constitution même.

Il résulte de tout ce qui a été dit précédemment, que l'Annamite n'est pas — n'est pas encore ! — un déraciné, un vagabond, un individu noyé dans la masse amorphe de la société, comme la grande industrie en a tant produit en Europe. L'Annamite, quel qu'il soit, fait partie d'un groupe, la *họ*, la famille au sens large, fortement organisé, uni étroitement par les liens du sang, par les intérêts matériels, par les croyances religieuses, par les liens moraux de l'esprit de corps. Chaque famille a ses grands personnages : notables de village, riches propriétaires, mandarinots subalternes, auxquels on donne tout de même du « Grand Mandarin » par flatterie, grands mandarins authentiques. Si, actuellement, telle famille, affaiblie dans son influence et dans sa situation matérielle, n'a plus de notabilités, elle en a eu du moins dans le passé. En tout cas, toute famille a ses Ancêtres, lesquels, même s'ils ne furent rien pendant leur vie, sont aujourd'hui les Ancêtres, c'est-à-dire des êtres surnaturels. Cet ensemble constitue quelque chose de très honorable. On est fier d'appartenir à telle famille ; il ne faut pas laisser amoindrir, il ne faut pas amoindrir soi-même l'honneur de la famille. Il faut donc veiller à ce que aucun membre de la famille ne commette d'action déshonorante, ou, si un des membres s'est rendu coupable, il faut cacher la faute, écarter le châtement infamant. Il ne faut pas commettre soi-même d'acte qui pourrait entacher l'honneur de la famille. C'est de cette façon que la famille annamite est une maîtresse de morale.

Le grand devoir de chaque membre de la famille et principalement des enfants, c'est la *hiêu*, la piété filiale, ou, plutôt, la piété familiale, ce sentiment puissant qui relie les enfants au père et tous les membres de la famille entre eux. Le plus grand crime que puisse commettre un enfant, c'est de manquer de piété filiale. Or, les moralistes de l'antiquité et les commentateurs modernes sont d'accord pour affirmer que la *hiêu*, la piété filiale, est une vertu générale, qui embrasse toutes les autres vertus, régit tous les actes de l'homme. Mạnh-Tử (Mencius), le vieux philosophe chinois, a déclaré que « le devoir envers ses parents est le fondement de tous les autres ». Par conséquent les devoirs envers notre propre personne rentrent dans l'accomplissement de la piété filiale : Nous devons nous perfectionner, intellectuellement et moralement, pour honorer nos parents et améliorer le corps, l'âme, la vie qu'ils nous ont donnés. Les devoirs envers le prochain, envers les supérieurs, envers les égaux, envers les inférieurs, tous nos devoirs d'état sont également englobés dans le champ de la piété filiale. « Ce serait être dépourvu de piété filiale, dit un vieux recueil de morale chinoise, que de ne pas être loyal envers le Souverain, de manquer de bonne foi envers ses amis, de manquer de bravoure sur le champ de bataille ». En tout et partout, nous devons être dignes de nos parents, nous devons faire honneur à nos parents ; nous ne devons commettre aucun acte qui puisse déshonorer notre famille. Voilà l'enseignement qui est donné aux enfants dans la famille annamite. Ce grand précepte est inculqué de vive voix, à un moment ou à l'autre, les occasions sont nombreuses de le donner. Mais l'enseignement est surtout d'ordre pratique, c'est un enseignement d'expérience, donné par les faits que l'enfant voit autour de lui, par les mille signes qui témoignent de la solide organisation, de la puissance, de la dignité, de la noblesse de la famille dont il a l'honneur de faire partie.

L'enfant reçoit donc, dans la famille et par la famille, une formation morale, non seulement d'ordre strictement religieux, mais aussi d'ordre général. Oh ! il s'agit d'une morale tout à fait rudimentaire. On ne saurait parler ici de délicatesse de conscience. Les fautes secrètes n'entrent pas en ligne de compte. La pureté, la chasteté sont réduites à l'observance des bienséances sociales, assez sévères, disons-le. Le vol, surtout le chapardage, ne sont que peccadilles, quand même, ce sont des pécadilles ; le mensonge a presque autant de droits et même, dans certaines occasions, plus de droits que la vérité. L'intérêt est souvent la règle des actions. Tout est permis, rien n'est défendu, quand il s'agit de défendre ses intérêts ou les intérêts de la famille, ou ceux du village. Serait-on le dernier des criminels, la sentence du juge, si elle vous est favorable, vous refait une virginité d'enfant qui vient de naître. Casser une écuelle attirera à l'enfant la volée de coups de rotin des grands jours, mais une mère qui entendra sa fille dégoiser un chapelet d'injures pour maudire une petite compagne, la louera de sa précocité et en sera fière. Comme on le voit, c'est une morale à gros grains, où la conscience joue un rôle très effacé, où l'opinion des autres est souveraine. Néanmoins, elle

façonne l'âme annamite et lui donne une noblesse indéniable ; elle déborde sur l'ensemble de la société qui en acquiert un caractère de dignité, de sévérité, même d'intransigeance qui impressionne favorablement ceux qui vivent au milieu des Annamites et qui fait souvent leur admiration.

Hélas ! en Annam, comme partout, à l'heure actuelle, on se plaint que la morale est en décroissance. Ceux qui gémissent sur l'affaiblissement de la « morale traditionnelle », comme on dit, sont animés de sentiments divers. Les uns sont de vieux retardataires qui ne peuvent admettre que le monde évolue. D'autres sont des nationalistes qui enveloppent dans les préceptes de la morale antique leurs préférences politiques. J'ai même cru distinguer, chez quelques uns, une certaine aversion des idées et de la propagande chrétiennes. D'autres enfin sont des gens qui réfléchissent et qui sont navrés de voir que les idées qui faisaient l'armature de la société annamite, perdent de plus en plus leur influence salutaire. Quoiqu'il en soit, le fait est réel, les nouvelles générations, dans les villes, ne valent pas les anciennes, au point de vue de la morale.

On se préoccupe, en haut lieu, de cet amoindrissement de la morale traditionnelle. On en rend responsable la suppression de l'étude des caractères chinois. Les nouvelles générations, avides de science occidentale, ne sont plus en contact avec les sages de l'antiquité, qui avaient modelé l'âme orientale. Il faut donc rétablir dans les programmes l'étude des caractères chinois, car, chose curieuse, les principes de morale de la vieille Chine n'ont de force et d'efficacité que lorsqu'ils sont exprimés dans la langue chinoise et sous le vêtement compliqué des caractères. Traduits en annamite ou en français, ils n'ont plus aucune vertu. Telles sont les idées que l'on soutient gravement.

Eh bien ! non, je ne crois pas que quelques heures de caractères chinois insérées dans les horaires des classes, un recueil des plus belles maximes morales de l'antiquité mis entre les mains des élèves, soient des moyens suffisants pour relever le niveau de la moralité dans les jeunes générations. Chacun sait ce qu'étaient, jadis, les centres administratifs du pays : c'étaient les endroits les plus corrompus, au point de vue des mœurs ; la vénalité, l'abus de l'autorité, le vol autorisé, le mensonge et la calomnie, le jeu, la luxure, s'y étalaient au grand jour, faisant contraste avec la pureté de mœurs relative qui régnait dans le reste du pays. Et cependant les mandarins, les employés des bureaux et secrétaires de tous rangs, les attachés plus ou moins officiels, les gens de lois qui vivaient dans ces milieux, étaient tous des lettrés, ils avaient préparé ou étaient en train de préparer leurs examens, ils savaient les Canoniques et les Classiques par cœur, et ils pouvaient faire, avec élégance, au moins correctement, une dissertation sur n'importe quel principe de la morale antique. Jamais nos écoliers modernes, avec les programmes chargés qui leur sont imposés, ne pourront acquérir une connaissance des moralistes de la vieille Chine, comparable à celle que possédaient les

lettrés de l'ancien régime. Ce n'est donc pas l'étude de la « morale traditionnelle », des livres et des maximes où elle est renfermée, des caractères complexes qui l'enveloppent, qui est un facteur de moralité.

L'abaissement des mœurs que l'on remarque à l'heure actuelle chez les jeunes gens, a des causes multiples. Je n'indiquerai ici que celle qui se rattache à la question traitée dans cette étude. Si l'enfant, le jeune homme, se libère trop souvent des règles qui, jadis, dirigeaient ses actes, c'est qu'il échappe, dès ses premières années, à l'influence de la famille, de cet organisme puissant par l'intermédiaire duquel, nous l'avons vu, il recevait les principes directeurs de sa vie et qui le maintenait, même sans qu'il en eût conscience, dans le droit chemin. Véritablement, jadis, les Ancêtres veillaient sur lui, pendant que les vivants le dirigeaient effectivement. Il y avait des écoles, jadis, mais c'étaient des aides de la famille, une partie intégrante de la famille. Le nombre des écoliers ne dépassait pas la dizaine. Les enfants y étaient constamment sous les yeux de leurs parents, ou, s'ils allaient étudier dans une maison voisine, sous les yeux d'amis de leurs parents, sous les yeux du maître, qui était considéré comme un membre de la famille, comme un second père. Les principes de morale que véhiculaient les caractères chinois, venaient s'enchasser dans le cadre de la famille qu'ils renforçaient, mais dont ils tiraient aussi un supplément de force, peut-être même la plus grande partie de leur influence moralisatrice. Quelle différence avec les grandes casernes que sont nos écoles modernes, où l'enfant est laissé à lui-même, isolé, seul, au milieu de la foule qui l'entoure ! Quelle différence avec l'enseignement de la morale tel qu'on pourra le donner, froidement, sèchement, dans ces maisons.

La famille possédait, comme éducatrice de moralité, des qualités que n'a pas l'école moderne. L'enfant y était entouré d'affection, il y était dominé par le respect, il y subissait l'influence religieuse des Ancêtres ; les vivants et les morts s'unissaient pour graver profondément en son esprit et en son cœur les principes de la morale que lui donnaient et son expérience personnelle et les auteurs qu'il étudiait. Et plus tard, la même influence moralisatrice de la famille l'aidait à mettre en pratique toute sa vie les principes qu'on lui avait inculqués dans son jeune âge.

Cette influence de la famille est si évidente, si réelle, que, dès que l'Annamite échappe à cette influence, ses mœurs s'en ressentent. Voyez les agglomérations de manœuvres, d'ouvriers industriels ou agricoles que crée, temporairement ou définitivement, la mise en valeur du pays ; voyez les grands chantiers pour l'établissement des routes ou des voies ferrées, les villes ouvrières qui se fondent, les concessions qui défrichent la grande forêt, quelle moralité ! Partout, dans ces fourmilières humaines, nous avons des déracinés, des gens qui n'ont plus ni femme, ni époux, ni père, ni mère, ni Ancêtres, des gens qui ne sont plus dans l'ambiance de leur famille, et qu'aucun frein, aucun sentiment d'honneur ne retient plus. Je le répète, il y a bien d'autres causes qui expliquent l'abaissement

actuel de la moralité ; mais l'une des plus fortes, c'est le relâchement des liens de la famille, c'est que l'individu échappe à l'influence moralisatrice de la famille, conçue comme un organisme où les vivants doivent suivre l'exemple des morts, où chacun des membres est responsable de l'honneur de tous.

Que conclure de cette étude, peut-être un peu longue, mais qui n'est, en beaucoup d'endroits, qu'un résumé de la question ? On pourrait émettre un vœu, que l'on ne prenne, en pays annamite, aucune mesure tendant à affaiblir la famille, mais que, au contraire, on la renforce par tous les moyens possibles. Hélas ! Que vaudra ce vœu ! Que peut-on contre la force des événements !





IV

LE SACRIFICE DU NAM-GIAO

PRÉFACE

LE sentiment de la puissance souveraine du Ciel a fortement imprégné la conscience religieuse des Annamites. Le langage populaire fournit des témoignages innombrables de cette croyance au pouvoir du Ciel : on l'invoque comme un témoin, on l'appelle comme un justicier, on a recours à lui comme à un sauveur. Il voit et il sait, il juge et il punit, il est bon, il aime, il donne la vie, il protège : il est le maître de la destinée humaine.

Par contre, les manifestations du culte rendu au Ciel sont très rares. Dans certaines régions de l'Annam on peut même se demander s'il en existe. Dans d'autres, la notion du Ciel immense, omniscient, tout puissant, se dissimule et se rapetisse sous certaines figures vagues et tremblantes du panthéon taoïque, auxquelles cependant on rend un culte tenace. Parfois, dans les cas désespérés, lorsqu'on est à bout de ressources du côté humain aussi bien que du côté divin, l'âme annamite s'élance vers le Ciel, celui qui peut tout, dans un geste religieux, qui est d'une grande beauté parce qu'il est très simple.

Le culte rendu au Ciel paraît s'être concentré dans le sacrifice du Nam-Giao. Dans cette cérémonie, le culte revêt une pompe, une majesté qui correspondent à la grandeur de l'Etre que l'on vénère, à la pureté des croyances dont cet Etre est l'objet, à la profondeur des sentiments qu'il fait naître dans l'âme annamite. L'Empereur semble s'être constitué le représentant et le mandataire de son peuple : au nom de tous, il se prosterne, il offre, il rend grâce, il demande. De même que la croyance au pouvoir suprême du Ciel est la partie la plus noble, la plus pure de l'ensemble des croyances religieuses des Annamites, de même, le sacrifice du Nam-Giao, manifestation solennelle de cette croyance, est l'acte le plus grand du culte annamite.

Tous les trois ans, au mois, au jour et à l'heure marqués par les rites, Sa Majesté l'Empereur d'Annam sacrifie au Nam-Giao.

Écartant délibérément toute explication théorique et à priori, nous nous sommes proposés un but purement descriptif : donner, d'une façon aussi précise et aussi détaillée que possible, une vue exacte de la cérémonie, et surtout mettre des documents dignes de foi entre les mains des savants qui voudront étudier cette manifestation du sentiment religieux en Annam (1).

I. — LE CORTÈGE

Le cortège qui accompagne l'Empereur se rendant au tertre Nam-Giao comprend trois corps d'armée : le corps d'avant, le corps du centre et le corps d'arrière (2).

En tête de chaque corps marche un état-major, escorté des instruments de commandement : le gros tambour, le gong, le porte-voix. C'est par ces signes que l'on peut, dans le cortège, distinguer les divers corps.

D'une façon générale, dans chaque corps d'armée, il y a des soldats porteurs des drapeaux, drapeaux de parade et étendards religieux, et des hommes qui portent ou escortent les voitures et les litières impériales et les tables où sont déposés les objets nécessaires au sacrifice. Les porteurs de drapeaux de parade filent d'ordinaire aux deux bords du cortège ; les porteurs d'étendards religieux s'avancent de front, sans que cette règle soit stricte ; les voitures, les tables, forment chacune comme le noyau d'un groupe plus ou moins compact : porteurs de parasols, de dais, de banderoles, d'objets rituels, musiciens, etc..., lesquels marchent au centre du cortège, encadrés par les deux rangées de porteurs de drapeaux de parade.

Le corps du centre est le plus important, soit à cause des chars ou objets de culte plus nombreux qu'il escorte, soit surtout parce que c'est là que se trou-

(1) Je ne traite ici que du Cortège, de la Disposition des Lieux, et du Rituel du Sacrifice. On pourra voir, dans le *Bulletin des Amis du Vieux Hué*, aux mêmes années 1915 et 1936, d'autres éléments de ce sacrifice, étudiés par M. R. ORBAND : *Préliminaires et préparatifs* ; — *L'Invocation ou Prière* ; — *Officiants et Ministres* ; — *Les Danses* ; — *Détail des Offrandes et des Objets de culte*.

(2) Tién-đạo 前道 ; Trung-đạo 中道 ; Hậu-đạo 後道 ; Je donne au mot *đạo* le sens ordinaire de division d'une armée principale, ou corps d'armée. Ces corps d'armée comprendront donc plus ou moins d'hommes suivant que l'armée entière sera plus ou moins nombreuse. En réalité, les troupes du Gouvernement annamite résidant à Hué sont mobilisées pour la circonstance. Il y a donc environ 2.000 hommes dans le cortège, non compris les mandarins civils.

vent la personne auguste de l'Empereur, les Princes du Sang, les mandarins des plus hauts degrés. Le corps d'arrière est le moins important.

1^o) LE CORPS D'AVANT

A l'extrême pointe, des deux côtés de la route, un éléphant s'avance, richement caparaçonné, servi par quatre soldats. Les deux animaux encadrent une rangée de quatre soldats s'avancant de front ; les deux du milieu portent le bâton de commandement orné d'une crinière (1), et les deux autres tiennent des drapeaux.

Derrière eux s'avancent les officiers supérieurs du corps d'armée : au centre, un général (2), ayant à ses côtés deux adjudants principaux (3), et sur le bord de la route, au milieu de deux groupes de soldats, à droite un tambour (4), escorté d'un parasol (5), à gauche un gong (6), également escorté d'un parasol. Chaque groupe de soldats est commandé par un chef principal de compagnie (7), qui marche à côté de l'instrument de commandement.

Immédiatement derrière le général, un officier est muni d'un porte-voix en cuivre (8). Il est encadré d'une rangée de soldats portant les étendards symbolisant les cinq planètes, à savoir : Vénus, Jupiter, Mercure, Mars et Saturne (9). Chaque corps d'armée possède une collection de ces drapeaux. Le drapeau de Saturne est toujours au milieu ; à gauche, Mars et Mercure ; à sa droite, Jupiter et Vénus.

Derrière les porteurs d'étendards est un groupe de musiciens portant des cymbales dites des Cinq Tonnerres (10).

Quarante porteurs de drapeaux s'avancent sur quatre files. Ils sont suivis d'un rang de soldats, marchant de front et portant des banderoles (11). Puis viennent

(1) Mao-tiét 毛節.

(2) Thông-chường 統掌.

(3) Chánh-quán 正管.

(4) Cồ 鼓.

(5) Cái 蓋.

(6) Chinh 鉦.

(7) Chinh-Đội 正隊.

(8) Truyền-Đồng-Thanh 傳銅聲.

(9) Ngũ-Tinh : Kim, Mộc, Thủy, Hoá, Thổ 五星, 金木水火土.

(10) Ngũ-Lôi Cồ-Đổng-Bạt 五雷鼓銅鉦.

(11) Phiên, Chàng 幡幢.

huit soldats portant d'autres banderoles avec inscriptions (1), encadrés d'autres drapeaux portant l'image d'animaux fabuleux.

Par derrière, sont portés les étendards symboliques du monde stellaire : au centre, un énorme étendard, figurant la Grande Ourse (2), porté par quatre soldats, des deux côtés, placés sur quatre files de sept hommes par file, les porteurs des étendards consacrés aux vingt-huit constellations zodiacales (3) de la cosmographie chinoise.

Un char impérial (4) s'avance, traîné par un éléphant caparaçonné, flanqué de deux porteurs de grands flabelli (5), escorté de deux rangées de cavaliers, suivi de quatorze soldats à pied. Par derrière vient un autre carosse de gala (6) traîné par quatre chevaux, avec, de chaque côté, quatre porteurs de flabelli, par derrière un groupe de douze soldats, et, aux bords extrêmes, deux files de soldats portant des drapeaux où sont brodés des animaux symboliques : la panthère, la cigogne, etc... (7). Ces deux chars sont suivis d'un groupe de huit musiciens (8).

Au milieu de quatre files de soldats, dont ceux de l'intérieur portent des drapeaux, et ceux des bords portent alternativement des drapeaux et des dais (9), s'avancent d'abord, portée par six hommes, ombragée de deux parasols, la table du Vin du Bonheur (10), où l'on déposera le vin et la viande distribués à l'Empereur lors du sacrifice ; puis une autre litière (11) avec quatre parasols et vingt assistants ; enfin une autre litière, des Neuf Dragons, aux brancards recourbés (12), avec deux parasols et quatre servants.

Telle est la composition du corps d'armée d'avant.

2^o) LE CORPS DU CENTRE

Les troupes de ce corps d'armée escortent trois tables où sont déposés certains objets servant au sacrifice et cinq chars ou litières de l'Empereur.

(1) Je ne prétends pas donner ici une description minutieuse des drapeaux ou insignes du cortège impérial.

(2) Bắc-Đẩu 北斗

(3) Nhị-Thập Bát-Tú 二十八宿.

(4) Lô-Xa 輅車.

(5) Phiên 扇.

(6) Long-Đình-Xa 龍亭車.

(7) Báo, Sứơng 豹駝.

(8) Đại-Nhạc 大樂.

(9) Tàn 傘.

(10) Phúc-Tửu 福酒.

(11) Long-Liễn 龍輦.

(12) Cửu-Long Khúc-Binh 九龍曲柄.

L'état-major ouvre la marche : un général, flanqué de deux chevaux impériaux ombragés par un parasol, et deux adjudants principaux, avec, à droite le gong, à gauche le gros tambour, avec chacun un chef de compagnie et un parasol.

Derrière ces officiers, au milieu d'un groupe de musiciens (1) et entre deux gardes du corps (2), on porte un grand étendard sur lequel sont inscrits des caractères symboliques.

Puis un tambour et un gong, escortés chacun d'un drapeau, et une table (3) portée par six hommes, où sont déposés les objets précieux en jade, que l'on offrira pendant le sacrifice. Deux grands drapeaux avec caractères escortent ces offrandes.

Tous ces groupes sont encadrés par deux files de soldats portant des étendards, dont les deux premiers sont ornés, l'un, à gauche, du caractère du Soleil, l'autre, à droite, du caractère de la Lune (4), et d'autres, de quelques caractères sacrés : la Voie, l'Or, le Jade, etc...

Les cinq étendards symbolisant les cinq planètes et s'avancant de front précèdent un groupe important escortant ou portant des objets à l'usage de l'Empereur ou des insignes impériaux.

Les soldats des deux rangées extérieures portent symétriquement, d'abord des étendards où sont brodés les huit diagrammes de Phục-Hi (5), puis des drapeaux de diverses couleurs, des banderoles où sont inscrits des caractères de bon augure, enfin des flabelli.

Au centre, une table (6) où est déposé le costume de cérémonie de l'Empereur, portée par six hommes et ombragée de deux parasols, puis une litière impériale (7), portée par deux hommes, sont encadrées par deux longues rangées d'officiers chargés du culte de la maison impériale (8), porteurs de leurs insignes, puis par deux rangées de gardes du corps (9) portant des dais, des flabelli et de longs sabres (10).

Enfin viennent, toujours au centre, quatre rangées de gardes impériaux (11) portant symétriquement des objets à l'usage de l'Empereur : quatre lanternes,

(1) Nhã-Nhạc 雅樂.

(2) Thị-Vệ 侍衛.

(3) Long-Đình Kim-Bửu 龍亭金寶.

(4) Nhật, Nguyệt 日, 月.

(5) Bát-Quái 八卦.

(6) Long-Đình 龍亭.

(7) Cửu-Long Khúc-Binh 九龍曲柄.

(8) Tôn-Tước 尊爵.

(9) Hộ-Vệ 護衛.

(10) Trường-Kiếm 長劍.

(11) Thị-Vệ 侍衛.

deux boîtes d'encens, deux réchauds, deux petits balais, deux sabres dorés, deux sabres impériaux (1) et les insignes impériaux : deux haches, deux bâtons impériaux, deux bâtons de bon augure, etc... (2).

Un char impérial (3), ombragé de quatre parasols et escorté de vingt soldats, s'avance alors au milieu d'une double rangée de musiciens des huit instruments d'harmonie (4). Le char est immédiatement suivi du mandarin spécial chargé de sa garde (5), du Grand Eunuque (6) et d'un garde du corps (7), encadrés à l'extérieur de soldats portant deux lances, deux hachettes et deux haches d'armes (8)

Derrière, deux hommes portant le siège impérial (9), escorté de quatre parasols, entouré de deux lignes de soldats portant des armes en bois : deux lances, deux haches d'armes, etc... (10) et, à l'extérieur, de deux autres rangées de soldats portant des étendards aux caractères religieux.

Une nouvelle voiture, la voiture légère (11), ombragée de quatre parasols et suivie de vingt soldats, encadrée par deux rangées de drapeaux de diverses couleurs qui se continuent jusqu'à la fin du corps d'armée du centre. Puis les effets d'habillement de l'Empereur (12), sur une table à baldaquin, avec quatre parasols et vingt hommes d'escorte ; deux chevaux ; enfin la litière dans laquelle monte l'Empereur, suivie de la longue théorie des Princes du Sang, des Ministres et des mandarins des premières classes.

Les drapeaux des cinq éléments (13) du corps d'armée du centre annonce la fin de cette partie du cortège.

3^o) LE CORPS D'ARRIÈRE

En tête, l'état-major : général, adjudants principaux, gong et tambour, suivis des étendards des cinq planètes. Puis un groupe de vingt-huit porteurs de drapeaux, sur quatre rangées ; une table où est portée par quatre hommes, la

(1) Đẳng-Lung 燈籠, Hương-Hạp 香盒, Lô-Đế 爐提, Phât-Trần 弗塵, Kim-Kiểm 金劍, Ngự-Kiểm 御劍.

(2) Hoàng-Việt 黃越, Ngự-Trượng 御丈, Ngô-Phu 吾夫.

(3) Ngự-Liễn 御輦.

(4) Bát-âm Nhã-Nhạc 八音雅樂.

(5) Phù-Liễn 扶輦.

(6) Thái-Giám 太監.

(7) Thị-Vệ 侍衛.

(8) Thương-Tịch 鎗席, Phủ 斧, Việt 鉞.

(9) Ngự-Kì 御几.

(10) Qua 戈 Việt 鉞.

(11) Nhuyễn-Dư 軟輿.

(12) Ngự-Dụng 御用.

(13) Ngũ-Hành 五行.

statue de l'Homme de bronze (1), escortée de deux parasols, et suivie par les mandarins de rang subalterne, quatrième degré et au-dessous pour les militaires, cinquième et au-dessous pour les civils ; le tout encadré et suivi par de nombreux porteurs de drapeaux. Enfin, deux éléphants caparaçonnés. C'est tout ce que comprend le troisième corps d'armée.

II. — LA DISPOSITION DES LIEUX

La route qui de Hué mène au Nam-Giao a une direction Nord-Sud (A) (2). Le jour du sacrifice, elle est bordée des deux côtés d'autels, ou tables à encens (BB) (3), laqués et dorés, dressés par les villages de la province de Hué, garnis des objets rituels, ornés de parasols et de drapeaux, et entourés d'une garde d'honneur fournie par les villages.

Arrivé à l'écran Nord du Nam-Giao, l'Empereur contourne toutes les enceintes du tertre, prend l'avenue extérieure Ouest (C) et pénètre dans la Résidence du Jeûne (D) (4). Ce palais, entouré d'une enceinte garnie d'une porte monumentale sur la face Nord, et d'une autre sur la face Sud, est situé à l'angle Sud-Ouest de l'esplanade de Nam-Giao, en dehors de toutes les enceintes. C'est par la porte Sud que l'Empereur y pénètre. La maison principale est tournée vers le Sud.

Toujours à l'extérieur des enceintes, mais à l'angle Nord-Est, sont deux groupes de constructions situées dans deux enceintes différentes : la Cuisine des Génies (E) (5), dont l'enceinte est percée de trois portes, une à l'Est, la principale, une au Nord, une au Sud ; et le Magasin des Génies (F) (6) dont l'enceinte n'a qu'une porte sur la face Est. Dans le magasin sont déposés certains objets du culte ; dans la cuisine, on abat, on ébouillante, et on flambe les victimes et on prépare les autres mets offerts aux Génies.

Devant la face Nord du tertre Nam-Giao, toujours en dehors des enceintes, et en bordure de l'avenue extérieure, on construit, pour la circonstance, des maisons en paillote (GGG...), destinées à servir d'abri aux mandarins qui participent à la cérémonie (7). D'autres abris sont construits sur l'avenue Ouest. Une des maisons de l'avenue Nord, édifiée du côté Ouest, sert de salle de réception (8) pour les Européens invités à assister à la cérémonie.

(1) Đồng-Nhơn 銅人.

(2) Les lettres et numéros de cette étude reportent aux Planches II et III.

(3) Hương-An 香案.

(4) Trai-Cung 齋宮.

(5) Thần-Trù 神廚.

(6) Thần-Khố 神庫.

(7) Quan-Cư 官居.

(8) Khoản-Tiếp 款接.

Le tertre Nam-Giao comprend quatre enceintes en maçonnerie formant autant d'esplanades. La quatrième esplanade, tout à fait à l'extérieur, est de plain-pied et plantée de pins. Elle est percée de quatre ouvertures situées au milieu de chacune des quatre faces. Comme ces quatre faces sont exactement orientées face aux quatre points cardinaux, ces ouvertures sont par conséquent l'une en plein Sud, c'est l'entrée principale, l'autre en plein Nord, les deux autres à l'Est et à l'Ouest. Des pylônes en maçonnerie divisent ces ouvertures en trois passages ; devant chacune d'elles s'élève un grand écran en maçonnerie (HH...) (1). Cette enceinte extérieure ne joue aucun rôle dans la cérémonie : l'Empereur, sortant de la Résidence du Jeûne par la porte Sud pour se rendre à la cérémonie, revient par l'avenue extérieure Ouest, pénètre dans l'enceinte extérieure par la porte Ouest, passant par le passage central, redescend à la partie Ouest de cette enceinte, et traverse la partie Sud jusqu'en face des escaliers qui mènent aux enceintes intérieures. Il est descendu de sa litière et s'avance à pied un peu avant d'arriver à ces escaliers.

Les trois enceintes intérieures sont surélevées les unes par rapport aux autres. La première, tout à fait à l'intérieur, est circulaire. Les deux autres sont carrées, la quatrième étant rectangulaire, et orientées de la même façon (2). Elles sont toutes percées de quatre ouvertures, également orientées suivant les quatre points cardinaux, correspondant les unes aux autres, et précédées d'escaliers. Les ouvertures de la troisième sont divisées par des pilastres, en trois passages, celles des deux autres n'ont qu'un seul passage. La balustrade qui entoure le Tertre rond du milieu est peinte en bleu ; celle de la seconde enceinte est peinte en jaune.

* * *

Ce n'est pas sans raison que les ouvertures de la troisième enceinte sont divisées par des pilastres en trois passages : l'Empereur pénétrant dans cette troisième enceinte, ne passe plus par le passage central comme il le fait partout ailleurs, mais par le passage qu'il a à sa droite ; le passage central (1) est réservé aux Génies, c'est la Voie impériale des Génies (3) ; le passage qu'il prend (2) est la Voie Impériale (4) ; il est à gauche par rapport à l'autel principal et

(1) Bình-Phong 屏風.

(2) La première enceinte, ou tertre rond, mesure environ 42 mètres de diamètre ; la seconde, ou tertre carré, environ 85 mètres de côté ; la troisième, 165 mètres, la quatrième, extérieure, 390 mètres du Nord au Sud et 265 mètres environ de l'Est à l'Ouest. En partant du niveau du sol, qui est le niveau de la quatrième enceinte, la troisième est surélevée de 0 m 80, la seconde de 1 mètre au-dessus de la troisième et la première encore de 2 m 80, ce qui met cette dernière à 4 m 60 environ du niveau du sol.

(3) Thần-Ngự-Lộ 神御路.

(4) Ngự-Lộ 御路.

à tout le Tertre Nam-Giao qui est orienté au Sud, c'est donc le passage le plus honorable après le passage central. De même, quand il montera les deux séries d'escaliers qui mènent aux autres tertres, il ne passera pas par le milieu, mais tirera vers sa droite, toujours par respect pour les Génies qui viennent par le milieu.

Dans la troisième enceinte on élève, à la partie Sud, du côté de l'Est, une maison en paillote toute recouverte et fermée par des draperies jaunes ; c'est la Grande Halte (3) (1). C'est là que l'Empereur s'arrête en premier lieu, pour se laver les mains.

Entre les degrés de la troisième enceinte et ceux qui mènent à la seconde, on dispose, sur plusieurs rangées, des instruments à son de forme archaïque, et les insignes que les danseurs civils et militaires tiennent dans leurs mains pendant les danses. C'est à cet endroit qu'ont lieu ces danses rituelles, pendant les trois offrandes du vin.

Tout à fait dans l'angle Sud-Est, une grande cuve en maçonnerie : c'est le Brûloir (4) (2). On y brûlera, avec du bois de pin, disposé en piles sur les côtés, au début du sacrifice, le corps entier d'un jeune buffle, à la fin du sacrifice, la planchette de la Prière, les pièces de soie offertes à tous les autels du Tertre rond, et une partie de toutes les offrandes comestibles offertes à ces mêmes autels. Cette partie des offrandes comestibles : riz, riz gluant, saucisses, gâteaux, fruits, etc... est disposée sur des plateaux spéciaux, surmontés de petites assiettes s'encasturant les unes à côté des autres, de forme ronde ou en segment de cercle et de couleur bleue pour l'autel du Ciel et les autres autels, de forme carrée et de couleur jaune pour l'autel de la Terre. Chaque autel est muni d'un de ces plateaux.

Devant le brûloir en maçonnerie est placé un brûloir en fonte, précédé d'une table portant des objets de culte, chandeliers, brûle-parfums, etc... ombragée de deux parasols bleus. Il y a en outre deux rangées de petites tables, quatre à gauche du brûloir, trois à droite, qui sont en relation avec les sept tables de service que nous verrons sur le Tertre rond. On y dépose la soie et les mets des autels du Tertre rond, destinés à la combustion, avant qu'ils ne soient jetés dans le brûloir. Mais cette relation n'est pas étroite, car, au lieu de sept tables réglementaires on peut ne mettre qu'une seule longue table de chaque côté du brûloir, en maçonnerie.

A l'angle Nord-Ouest de cette troisième enceinte est la petite fosse où l'on enterre les restes du buffle offert à la Terre (5) (3), précédée d'une table munie des objets rituels, ombragée d'un parasol jaune, et une seconde table où l'on

(1) Đại-Thứ 大次.

(2) Liêu 燎.

(3) Ế-sở 瘞所.

dépose les restes avant de les enterrer. Les restes enterrés là ne sont pas tous les restes de toutes les victimes immolées : on prend seulement, après avoir immolé, dans la Cuisine des Génies, le buffle offert à la Terre, un peu de son poil et un peu de son sang ; on place ces restes dans une boîte ronde (et non pas carrée bien qu'il s'agisse de la Terre) que l'on dépose sur une petite table ombragée d'un parasol au milieu de la cour de la Cuisine des Génies, avant de la transporter solennellement d'abord devant l'autel sur une crédence disposée pour cela, puis sur une des tables qui précèdent la fosse.

Enfin, aux quatre coins de la troisième enceinte, sont placées quatre énormes torches, de six mètres de long environ, suspendues en biais à quatre grands poteaux (6) (1) : ce système d'éclairage primitif, maintenu par la rubrique, donne à la cérémonie, sans compter les autres détails, un caractère archaïque, très prononcé, et nous reporte à une haute antiquité.

* * *

La seconde esplanade est appelée le Tertre carré (2). Une autre appellation rituelle est celle de Tertre des suivants (3) parce que l'on y vénère des Génies secondaires qui sont comme les suivants des grands Génies du Ciel et de la Terre, et que les offrandes faites à ces Génies sont faites après celles que l'on a offertes aux Génies du Tertre rond.

Entre l'escalier Sud, par où l'Empereur pénètre sur cette esplanade, et l'escalier correspondant du tertre supérieur, on élève la Maison jaune (7) (4). Elle abrite l'autel à encens extérieur (5) et deux tables de service. C'est devant cet autel que l'Empereur, avant l'arrivée des Génies, au début du sacrifice, offre de l'encens. Il s'y prosterne quatre fois après l'arrivée des Génies, et autant de fois après leur départ, à la fin du sacrifice. Sur les tables de service sont des ustensiles pour l'offrande de l'encens ; sur celle du côté Ouest on déposera pendant quelques temps la planchette où est inscrite la Prière du sacrifice, ou Invocation, avant qu'on ne la jette dans le bûcher.

L'Empereur s'y tient, d'après le Rituel, en trois endroits différents, marqués par des baldaquins jaunes fixés au plafond, et par des nattes bordées de jaune. Au milieu, devant l'autel, est la place où il fait l'offrande et les prostrations ; elle n'a pas de nom rituel (6). Du côté Est, à l'entrée de la maison, est la place

(1) Liêu-Trụ 燎柱.

(2) Phương-Đàn 方壇.

(3) Tùng-Đàn 從壇.

(4) Hoàng-Ôc 黃屋.

(5) Ngoại-Hương-Án 外香案.

(6) Point b de la Planche III.

de l'Attente impériale (1). L'Empereur, en arrivant, s'y tient debout pour attendre les ordres des Hérauts. Du côté Ouest, la place correspondante est celle où l'Empereur se tiendra pour regarder le bûcher où l'on brûle une partie des offrandes (2).

La Maison jaune est entourée de plusieurs rangées de grands dais et de parasols, bleus du côté Est en l'honneur du Ciel, jaunes à l'Ouest en l'honneur de la Terre.

Il y a aussi, sur les côtés Est et Ouest, huit autels; mais avant d'en parler il est préférable de décrire l'enceinte supérieure.

* * *

La première enceinte est appelée le Tertre rond (3). Sa surface circulaire est presque entièrement recouverte par une construction à la toiture conique, dont les parois et la toiture elle-même sont tendues de draperies bleues: c'est la Maison azurée (4). Elle a l'apparence d'une vaste tente. Les éléments principaux de cette enceinte sont les autels, ou tables de culte (5).

Les deux autels principaux du Tertre rond sont placés sur une même ligne, du côté Nord, et font face au Sud, c'est-à-dire que les tablettes que l'on y dépose, et par conséquent les génies qui résident dans ces tablettes, sont tournés vers le Sud. Cette disposition règle les places de préséance pour les autres autels et pour l'ensemble du sacrifice: tout ce qui sera du côté gauche de ces autels, c'est-à-dire du côté de l'Est, sera plus honorable, toutes conditions égales, que ce qui sera du côté droit, c'est-à-dire de l'Ouest.

La table du culte principale de gauche (6) est consacrée au Ciel (8). Elle est, au moins théoriquement, de couleur bleue, et tous les objets qui y sont rattachés devraient être, en principe, de forme ronde. C'est ainsi que le morceau de jade qui y est offert est de forme ronde et de couleur verte, la couleur verte étant, en chinois comme en annamite, souvent confondue avec la couleur bleue dans le langage (7): les douze pièces de soie de première qualité qui sont offertes au

(1) Ngự-Lập-Vị 御立位 « la place où l'Empereur se tient debout ». Point a de la Planche III.

(2) Vọng-Liệu-Vị 望燎位, d'après le Rituel. Point G de la Planche III.

(3) Viên-Đàn 圓壇.

(4) Thanh-Ôc 靑屋.

(5) Ân-Tự 案祀.

(6) Tả-Chính Ân-Tự 左正案祀.

(7) Rituellement, cette pierre est tantôt désignée par le mot ngọc 玉 (jade), tantôt par le mot thương-bích 蒼璧: « tablette de jade de forme ronde que l'Empereur donnait à certains feudataires; objets précieux, présent»; thương « couleur verdoyante des plantes, couleur azurée ».

Ciel sont de couleur bleue (1); la tablette du Génie est de couleur bleue, et porte, en caractères rouges, l'inscription suivante: « Suprême Souverain du vaste Ciel » (2). Les inscriptions des tablettes des autres autels du Tertre rond sont également tracées en caractères rouges. Celles des autels du Tertre carré sont en caractères noirs. Le plateau où sont disposés les mets qui seront brûlés à la fin du sacrifice, est de forme ronde.

La tablette des Génies est formée d'un corps principal formant une sorte de gaine, ouverte par devant, dans laquelle on glisse une planchette sur laquelle est inscrit le nom du Génie. L'inscription est tracée, un peu avant le sacrifice, par un mandarin spécialement désigné à cet effet, le « Respectueux calligraphe » (3) dont le grade est proportionné à l'importance du Génie. Une petite crédence est placée devant chaque autel avec les instruments nécessaires pour tracer cette inscription. Ces instruments deviennent la propriété du scribe qui les conserve précieusement; il reçoit en outre comme récompense une sapèque honorifique.

Les tablettes sont placées sur les autels au moment indiqué, un peu avant le sacrifice. Après le sacrifice, on brûle la planchette intérieure portant le nom du Génie, dans les brûloirs placés derrière chaque série d'autels.

Chaque autel comprend: 1^o une série de grandes tables; 2^o diverses crédences, ou tables plus basses et plus petites, placées devant les grandes tables; 3^o des tables de services dont on parlera plus loin, placées tantôt devant les autels, des deux côtés, tantôt groupées à une certaine distance; 4^o un brûloir en fonte; enfin, 5^o des escabeaux de service (4).

Les brûloirs (5), en fonte, sont placés derrière les autels: il y en a un par série d'autels (10, 16). On y brûle, comme il a été dit plus haut, la planchette de la tablette des Génies. De plus, dans ceux du Tertre carré, on brûle les pièces de soie offertes à ces autels.

Les grandes tables constituant le corps de l'autel sont placées les unes derrière les autres. Elles sont au nombre de quatre, toutes de même surface, mais celle du milieu étant plus basse que celle de l'intérieur et celle de l'extérieur (6). Sur celle de l'intérieur on dépose la tablette, au centre, avec quelques objets de culte, chandeliers, brûle-parfums, etc. C'est sur elle également que

(1) Chacune de ces pièces de soie porte deux caractères dorés: *chè-bach* 制帛 « soie rituelle ». Les deux pièces de soie offertes aux autres autels portent les mêmes caractères, en or pour les autels du Tertre rond, en argent pour les autels du Tertre carré.

(2) Hiệu-Thiên Thượng-Đế 昊天上帝.

(3) Cung-Thơ 恭書.

(4) Mộc-Cấp 木級.

(5) Liêu-Lư 燎爐.

(6) Sur la Plaque III, on a représenté les tables intermédiaires plus petites que les deux extrêmes: c'est pour indiquer seulement qu'elles sont plus basses.

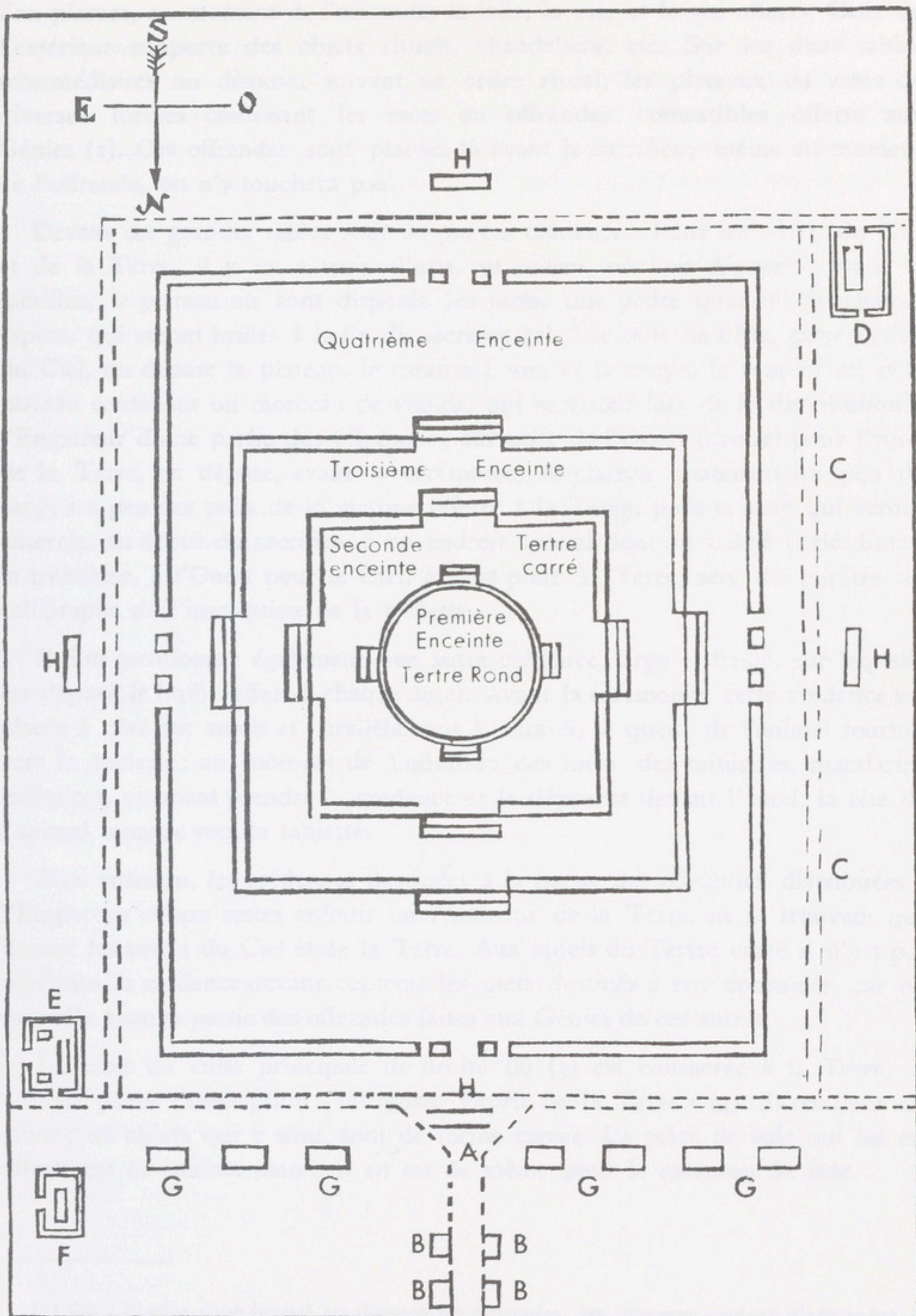
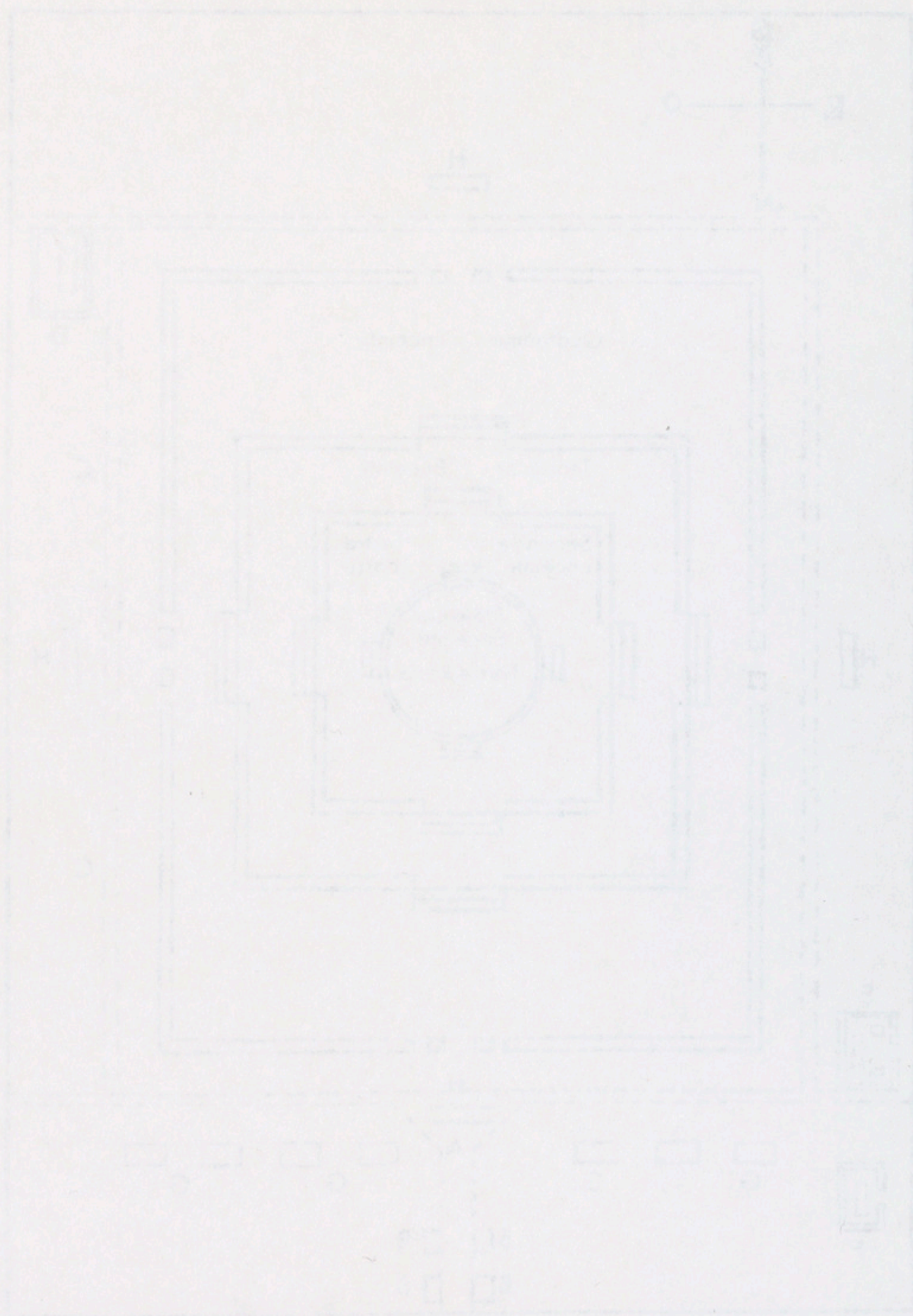


PLANCHE II. — Le sacrifice du Nam-Giao : plan d'ensemble des esplanades.



Plan of the church of St. John the Baptist, showing the position of the altar and the dome.

l'on placera, au moment de l'offrande, le jade, la soie et le vin offerts. Celle de l'extérieur supporte des objets rituels, chandeliers, etc. Sur les deux tables intermédiaires on dispose, suivant un ordre rituel, les plateaux ou vases de diverses formes contenant les mets ou offrandes comestibles offerts aux Génies (1). Ces offrandes sont placées là avant le sacrifice; même au moment de l'offrande, on n'y touchera pas.

Devant ces grandes tables sont de petites crédences. Pour les autels du Ciel et de la Terre, il y en a trois: l'une, au milieu, où l'on déposera, avant le sacrifice, le plateau où sont disposés les mets, une petite quantité de chaque espèce, qui seront brûlés à la fin du sacrifice (2). Sur celle de l'Est, pour l'autel du Ciel, on dépose le plateau, le carafon à vin, et la coupe, le tout en or, et le plateau contenant un morceau de viande, qui serviront lors de la distribution à l'Empereur d'une partie des offrandes; sur celle de l'Ouest (droite) pour l'autel de la Terre, on dépose, avant la cérémonie, le plateau contenant un peu de sang, un peu des poils de la victime offerte à la Terre, poils et sang qui seront enterrés, au début du sacrifice, à un endroit spécial dont on a déjà parlé. Enfin, la troisième, à l'Ouest pour le Ciel, à l'Est pour la Terre, sert de pupitre au calligraphe de l'inscription de la tablette.

Il faut mentionner également une autre crédence, large et basse, sur laquelle est déposé le buffle offert à chaque autel. Avant la cérémonie, cette crédence est placée à côté des autels et parallèlement à ceux-ci, la queue de l'animal tournée vers la tablette; au moment de l'offrande des mets, des ministres, mandarins militaires, viennent prendre la crédence et la déposent devant l'autel, la tête de l'animal tournée vers la tablette.

Bien entendu, les crédences destinées à la partie des offrandes distribuées à l'Empereur et aux restes enfouis en l'honneur de la Terre, ne se trouvent que devant les autels du Ciel et de la Terre. Aux autels du Tertre carré il n'y a pas non plus la crédence devant contenir les mets destinés à être consumés, car on ne brûle aucune partie des offrandes faites aux Génies de ces autels.

La table de culte principale de droite (9) (3) est consacrée à la Terre, sa tablette porte l'inscription: «Auguste Esprit de la Terre» (4). Sa couleur est jaune; les objets qui y sont, sont de forme carrée. La pièce de soie qui lui est offerte est de couleur jaune; il en est de même pour le morceau de jade.

(1) Pour l'ordre dans lequel on dispose les offrandes, les diverses espèces d'offrandes, la forme des vases, voir l'article de M. ORBAND: *Détail des offrandes*.

(2) Soạn-bàn 饌盤.

(3) Hữu-Chính Ân-Tự 右正案祀.

(4) Hoàng-Địa-Kỳ 皇地祇.



Les autels sont disposés à gauche et à droite des deux autels principaux, sur deux lignes perpendiculaires à la ligne formée par les autels principaux. Ils se font face, par conséquent, trois à gauche et deux à droite. Ils sont consacrés aux ancêtres de l'Empereur ; leur désignation est : « Tables des Associés » (1) : les personnages que l'on y vénère se sont rendus dignes, par leurs mérites, d'être mis sur le même pied et d'être honorés du même culte que le Ciel et la Terre ; cependant quelques particularités du sacrifice montrent que l'on met une différence entre les mânes des anciens empereurs et les Génies principaux.

Le premier à gauche (11) est consacré à Nguyễn-Hoàng, le premier des Seigneurs de Hué ; le premier à droite (12), à Gia-Long ; le second à gauche (13), à Minh-Mạng ; le second à droite (14), à Thiệu-Trị ; le troisième à gauche (15), à Tự-Đức. Leur couleur est le bleu. La pièce de soie qui est offerte à chacun d'eux est blanche. Leur tablette porte tous les noms rituels et posthumes de chacun de ces souverains.

Au-dessus de chaque autel, un baldaquin est appliqué au plafond de la Maison azurée, et, sur le baldaquin lui-même, sont appliqués de grands disques de métal doré disposé symétriquement. Ils n'auraient aucun but rituel, mais serviraient à protéger l'étoffe des baldaquins de la flamme des cierges des autels.

Derrière chaque rangée est un brûloir (16) avec deux escabeaux, et devant chaque autel sont deux crédences et trois vastes tables servant aux mêmes usages que celles que nous avons vu devant les autels principaux.

Sur le prolongement des deux lignes formées par ces autels secondaires sont deux rangées de crédences ou tables d'office (17) (2), quatre à gauche, trois à droite. C'est sur ces tables que sont déposées certaines offrandes, le jade, le vin, la soie, avant d'être transportées sur les autels ; chacune des crédences correspond à un autel : la première à gauche correspond à l'autel du Ciel, et est par conséquent de couleur bleue, la première à droite correspond à l'autel de la Terre, et est de couleur jaune, et ainsi de suite pour les autres, qui sont de couleur bleue.

Derrière ces deux rangées de crédences, il y a, de chaque côté, un brûle-parfum (18) (3).

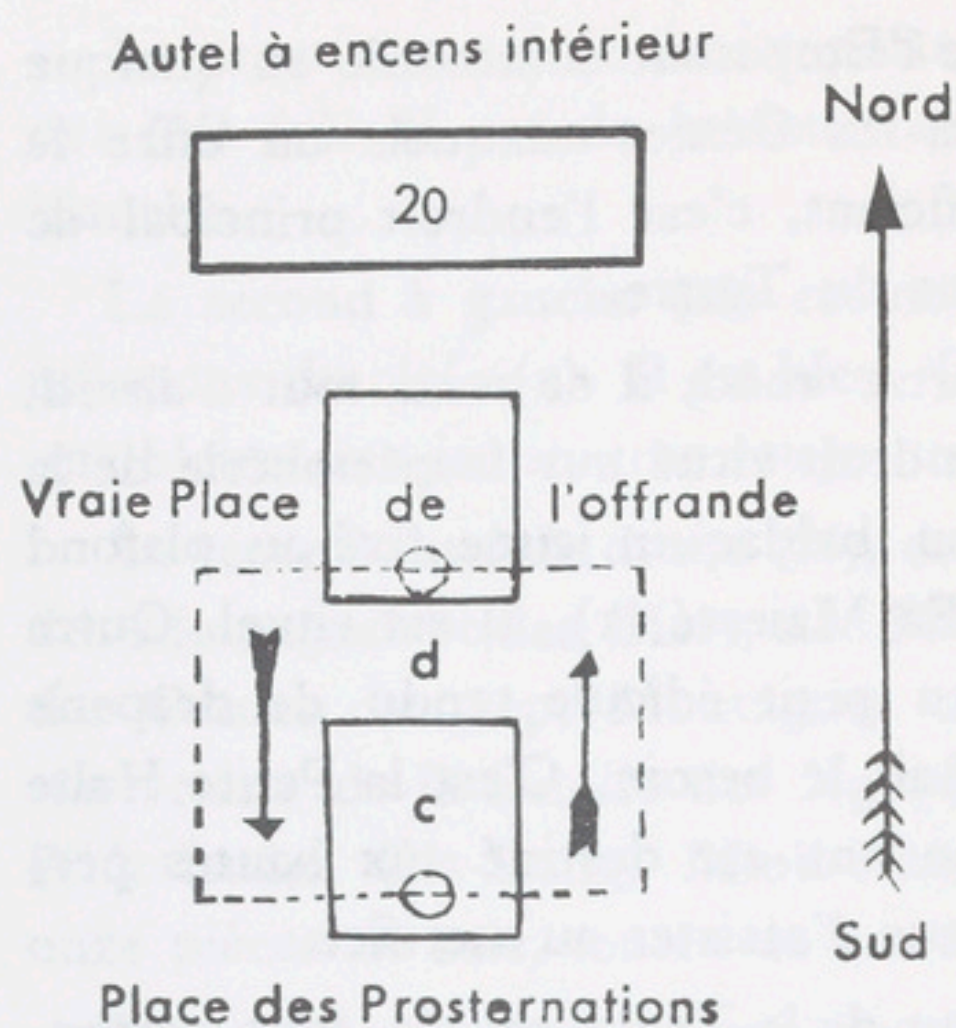
Dans l'espace libre situé entre trois rangées d'autels que nous avons mentionnées, en allant de l'extérieur vers les deux autels principaux, nous avons d'abord, un peu à droite, c'est-à-dire vers l'Ouest, la table de l'Invocation (19) (4), où l'on dépose et où l'on lit, au nom de l'Empereur, la Prière ou Invocation. La lecture est faite par un grand mandarin après la première offrande du vin.

(1) Ân-Phôi 案配.

(2) Chập-Sự-Kì 執事几.

(3) Huân-Lư 薰爐.

(4) Chúc-Kì 祝几.



La prière est inscrite sur une planchette déposée sur un pupitre supporté par la table. Le texte est recouvert par une étoffe de soie bleue brochée; il n'est découvert qu'au moment de la lecture et on le recouvre de suite après.

En avant de cette table, et sur l'axe du tertre, est la table à encens intérieur (20) (1). C'est devant elle que l'Empereur se tient pendant presque toute la cérémonie, sous un badalquin jaune fixé au plafond. Mais il ne se tient pas toujours à la même place. Devant cette table, en effet, sont placées, l'une devant

l'autre, suivant l'axe Nord-Sud du Tertre, et séparées l'une de l'autre par quelques mètres, deux nattes, une natte extérieure et une natte intérieure. Lorsque l'Empereur est pour ainsi dire inactif, c'est-à-dire dans l'intervalle qui sépare les divers actes du sacrifice, il se tient debout sur la natte extérieure. Cette place porte le nom rituel de place des Prosternations (2): l'Empereur y fait deux grandes prostrations après avoir reçu le Vin et la Viande du Bonheur (Point **c** de la Planche III). Au signal donné, il s'avance vers la natte intérieure, qui est la « vraie place de l'Offrande » (3) (point **d** de la Planche III). C'est là que l'Empereur se place pour offrir le jade et la soie, les victimes, le vin. Il accomplit ces actes et fait des prostrations étant à genoux. Après la lecture de la Prière, qu'il a écoutée à genoux, il y fait une prostration à genoux et deux grandes prostrations étant debout (4).

Plus près des autels principaux, et au centre même du Tertre, on voit la table de la Félicité (21) (5). L'Empereur vient se placer devant cette table, à un endroit marqué par une natte et un baldaquin jaune, pour y recevoir une partie du vin et de la viande offerts aux Génies. Cet endroit porte là le nom rituel de « place où l'on sert là le repas de la Félicité » (6) (Point **e**). L'Empereur reçoit à genoux la part que lui distribuent les Génies puis fait une inclination profonde du corps. Il ne consomme pas là le vin et la viande. On les porte au Palais où

(1) Nội-Hương-Án 內香案.

(2) Bái-Vị 拜位.

(3) Chính-Hiến-Vị 正獻位.

(4) Pour la manière dont l'Empereur se rend de la place des Prosternations à la vraie place de l'Offrande, et revient à la place des Prosternations, voir : *Le Rituel*, à l'offrande du jade et de la soie.

(5) Phúc-Án 福案.

(6) Âm-Phúc-Vị 飲福位.

ils seront consommés. C'est à cet endroit que l'Empereur communie en quelque sorte au sacrifice. Si l'on considère non pas les Génies auxquels on offre le sacrifice lui-même, mais la personne de l'officiant, c'est l'endroit principal de l'Esplanade ; aussi est-il situé au centre même du Tertre.

Lorsque l'Empereur a pénétré sur le Tertre rond, il se rend tout d'abord, pour attendre le signal des Hérauts, à un endroit situé sur la périphérie de la tente azurée, du côté Est, et désigné par un baldaquin jaune fixé au plafond (Point f). Cet endroit s'appelle l'Attente de Sa Majesté (1). Il est rituel. Outre cela on a préparé, toujours du côté Est, un petit édicule tendu de draperie jaune, où l'Empereur se reposait, s'il en sentait le besoin. C'est la Petite Halte (22) (2). Du côté Ouest, un édicule correspondant est destiné aux hautes personnalités européennes qui ont obtenu la faveur d'assister au sacrifice.

Enfin tout autour du Tertre, et à l'extérieur de la Tente azurée, sont suspendus, à de grands mâts, les symboles des vingt-huit constellations zodiacales, disposés par groupes de sept, dans les espaces laissés libres entre les quatre escaliers du Tertre (3).

* * *

Revenons au second tertre, ou Tertre carré. Nous y voyons deux rangées d'autels, quatre du côté Est, et quatre du côté Ouest. Ces deux rangées sont considérées comme faisant suite aux rangées des autels secondaires du Tertre rond ; le premier de chaque rangée est celui qui est plus au Nord, tout comme pour les autels latéraux du Tertre rond. Les tablettes des Génies portent l'inscription en noir. Les pièces de soie offertes portent des caractères d'argent.

Le premier de gauche, c'est-à-dire le plus au Nord dans la rangée Est, est dédié au « Génie du grand Luminaire » (23) (4), c'est-à-dire du Soleil. Sa couleur est le bleu, comme étant rattaché au Ciel. La pièce de soie qui lui est offerte est de couleur rouge.

(1) Lập-Vị 立位. L'Empereur se tient debout pour attendre.

(2) Cet édicule s'appelle Tiều-Thứ 小次. Peut-être la Petite Halte est-elle à l'endroit appelé plus haut : Attente de sa Majesté, parce que c'est là que sa Majesté réside, fait halte un court instant avant de commencer les actions principales du sacrifice. En tout cas, l'édicule appelé actuellement Petite Halte ne répond à aucun but liturgique et ne semble pas être rituel.

(3) Les 28 constellations, nhị thập bát tú 二十八宿 sont : 1° Giác 角 « la Corne » ; 2° Cang 亢 ; 3° Đê 氐 « la Racine » ; 4° Phòng 房 « la Chambre » ; 5° Tâm 心 « le Cœur » ; 6° Vi 尾 « la Queue » ; 7° Ki 箕 « le Van » ; 8° Đầu 斗 « le Boisseau » ; 9° Ngưu 牛 « le bœuf » ; 10° Nữ 女 « la Vierge » ; 11° Hư 虛 ; 12° Nguy 危 ; 13° Thắt 室 « la Maison » ; 14° Bích 壁 « le Mur » ; 15° Khuê 奎 « ly Fourche » ; 16° Lôu 婁 ; 17° Vị 胃 « l'Estomac » ; 18° Mão 昴 ; 19° Tắt 畢 ; 20° Chủy 觜 « l'Aigrette » ; 21° Tham 參 « le Trio » ; 22° Tinh 井 « le Puits » ; 23° Quỷ 鬼 « le démon » ; 24° Liễu 柳 « le Saule » ; 25° Tinh 星 « l'Étoile » ; 26° Trương 張 ; 27° Dực 翼 « l'Aile » ; 28° Chấn 軫 « le Cadre du char ».

(4) Đại-Minh Chi-Thần 大明之神.

Le premier autel de droite porte la tablette du « Génie du Luminaire nocturne » (24) (1). Il est de couleur bleue ; la pièce de soie qui lui est offerte est blanche.

Le second à gauche (25) est consacré aux « Génies des Etoiles et des constellations du ciel » (2). Il est bleu. On y offre onze pièces de soie, sept blanches, une bleue, une jaune, une rouge, une noire.

Le second autel de droite (26), de couleur jaune, porte la tablette des « Génies des Montagnes et des Mers, des Fleuves et des Lacs » (3) ainsi que les tablettes des Génies des sept Montagnes où sont situés les tombeaux des principaux souverains de la famille des Nguyễn : Nguyễn-Kim, Nguyễn-Hoàng, Nguyễn-Phúc-Luân, Gia-Long, Minh-Mạng, Thiệu-Trị, Tự-Đức (4). On leur offre onze pièces de soie, toutes de couleur blanche.

Le troisième autel de gauche, de couleur bleue, est dédié aux « Génies des Nuées et de la Pluie, du Vent et du Tonnerre » (27) (5). On leur offre quatre pièces de soie, une bleue, une jaune, une noire, une blanche.

Sur le troisième autel de droite, de couleur jaune, est la tablette des « Génies des Tertres et des Collines, des Plaines grasses et fertiles » (28) (6). Les quatre pièces de soie offertes sont blanches.

Le quatrième autel de gauche, de couleur bleue, est consacré aux « Génies de la grande Année et du Chef de la Lune », génies qui président à l'année et aux mois (29) (7). On leur offre treize pièces de soie toutes blanches.

Enfin le quatrième autel de droite, de couleur jaune, est élevé en l'honneur des « Génies célestes et des Génies terrestres de la Terre entière » (30) (8). Ils reçoivent une pièce de soie blanche.

Comme on le voit, les autels sont de couleur bleue ou de couleur jaune, selon que les Génies que l'on y vénère sont rattachés au Ciel ou à la Terre.

Chacun de ces autels est placé sous un petit édicule dont la toiture est bombée. Derrière chaque série de deux autels est un brûloir avec deux esca-beaux en bois. Devant chaque autel sont placées trois grandes tables et deux crédences plus petites qui servent aux mêmes usages que les tables et les crédences des autels du tertre supérieur.

(1) Dạ-Minh Chi-Thần 夜明之神.

(2) Châu-Thiên Tinh-Tú Chi-Thần 周天星宿之神.

(3) Sơn-Hải Giang-Trạch Chi-Thần 山海江澤之神.

(4) Pour les noms de ces montagnes, voir l'article de M. ORBAND : *Préliminaires et préparatifs*.

(5) Vân-Vũ Phong-Lôi Chi-Thần 雲雨風雷之神.

(6) Khưu-Lăng Phấn-Diễn Chi-Thần 丘陵墳衍之神.

(7) Thái-Tuê Nguyệt-Tướng Chi-Thần 太歲月將之神.

(8) Thiên-Hạ Thần-Kì Chi-Thần 天下神祇之神.

III. — LE RITUEL DU SACRIFICE (1)

1^o) ARRIVÉE DE L'EMPEREUR ET LAVEMENT DES MAINS

L'Empereur arrive à la porte de droite (*porte Ouest de la quatrième esplanade* (2)).
La cloche de la Résidence du Jeûne cesse de résonner.

L'Empereur daigne passer par le passage central de la porte Ouest ; il entre et tourne vers le Sud. Arrivé à l'endroit indiqué, à la droite de la Voie des Génies, il daigne descendre de sa litière.

Le Respectueux Conducteur (3) guide respectueusement l'Empereur et l'invite à passer par le passage de gauche de la porte Sud (4) et à s'avancer.

Arrivé à la Grande Halte (5), on l'invite à s'asseoir.

Le Respectueux Conducteur s'agenouille. S'adressant à l'Empereur, il le prie de se laver les mains pour la célébration de la cérémonie.

Un garde du corps (6) s'avance pour le lavement des mains. On invite l'Empereur à enfoncer sa tablette de jade dans sa manche et à se laver les mains. Lorsqu'il a achevé, il sort la tablette de jade.

[L'Empereur tient des deux mains, pendant tout le temps de la cérémonie, une tablette de jade (7). Avant d'accomplir un acte, où il devra faire usage de

(1) La partie du Rituel qui forme le texte dans le manuscrit qui m'a été communiqué, sera imprimée en caractères ordinaires ; les parties écrites en petits caractères et devant être considérées comme des rubriques, seront imprimées en italiques ; les explications de certains éléments du sacrifice, de certains gestes de l'officiant ou des ministres, provenant des remarques faites par l'auteur ou par d'autres personnes ayant assisté aux répétitions ou à la cérémonie proprement dite, ou bien ayant été données à l'auteur par divers mandarins de la Cour, seront imprimées entre crochets. J'exprime ma reconnaissance à M. MASPÉRO, de l'École Française d'Extrême-Orient, qui a bien voulu me communiquer les notes qu'il a prises dans le cours de la cérémonie ; mais je suis surtout redevable à S.E. le Ministre de la Justice, qui a daigné m'expliquer les points obscurs avec une condescendance dont je lui suis profondément reconnaissant. La division en paragraphes avec titres est de l'auteur.

(2) Cette partie du Rituel fait suite à l'étude de M. ORBAND : *Préliminaires et préparatifs*, qui a amené l'Empereur jusqu'à la porte Ouest de l'esplanade extérieure.

(3) Cung-Đạo 恭導. Voir l'article de M. ORBAND : *Les Officiants*.

(4) La porte du Sud de la troisième enceinte est divisée par ces colonnes en trois passages. C'est celui de l'Est que choisit l'Empereur ; c'est celui qui est à gauche des grands autels du Tertre rond, lesquels font face au Sud. Le passage central est réservé aux Génies.

(5) Đại-Thứ 大次. N° 3 de la Planche III.

(6) Thi-Vệ 侍衛.

(7) Khuê 圭, vulgairement *hôt* 笏 bien que d'après les dictionnaires ces deux mots désignent deux objets différents par leur signification et leur but. D'après les dictionnaires, le mot dont se sert le Rituel, *tàn* 搢, s'employait pour exprimer l'acte d'enfoncer la tablette *hôt* dans la ceinture.

ses mains, il met la tablette dans une petite poche ménagée à cet effet dans sa manche gauche. L'acte accompli, il la retire.

Pour le lavement des mains, le Garde du corps verse de l'eau dans un bassin. L'Empereur y trempe ses mains qu'il essuie ensuite avec un linge].

2^o) CRÉMATION DU BUFFLON — ENSEVELISSEMENT DES POILS ET DU SANG

Le Respectueux Conducteur respectueusement conduit l'Empereur qui monte par le passage de gauche de la porte du Sud de la seconde esplanade, et qui, arrivé à la place de l'Attente impériale (1), se tient debout.

Le Garde du corps chargé d'arranger les vêtements de l'Empereur, le Respectueux Attendant, le Surveillant des Cérémonies (2), le Gardien de la litière (3), les Participants à la cérémonie (4), les Porte-lanternes de gauche et de droite (5), suivant les fonctions qu'ils ont à remplir, prennent place à gauche et à droite et attendent respectueusement.

Les Assistants-debout (6), avec ordre et mesure, respectueusement, enlèvent les voiles qui recouvrent les tablettes des Génies.

Lorsqu'ils ont achevé, les *Hérauts communs proclament* :

« Sonnez les cloches ! battez les tambours ! »

[Dans la cérémonie du Nam-Giao, les actes accomplis par tous les officiants ou ministres, l'Empereur compris, sont précédés d'ordres ou d'indications criés à haute voix par des mandarins spécialement chargés de cette mission, des Hérauts, désignés dans le Rituel par le mot Tân (7).

Les Hérauts forment plusieurs catégories, désignés par des expressions spéciales dans le Rituel, et différenciés suivant les personnages à qui s'adressent les proclamations ; les Hérauts chargés d'annoncer à l'Empereur ce qu'il doit exécuter, sont les Nội-Tân (8) « Hérauts de l'intérieur » ; il y a un Héraut principal (9)

(1) Ngự-Lập-Vị 御立位. Point a de la planche III. Cet endroit est situé dans la Maison jaune, sur le côté Est, à l'entrée.

(2) Cung-Trữ 恭貯, Thị-Nghi 視儀. Sur ces deux ministres, voir l'article de M. ORBAND : *Les officiants*.

(3) Phù-Liên 扶輦.

(4) Dự-Sự 預事 « ceux qui participent à l'acte, ou qui préparent les choses ».

(5) Chập-Chúc 執燭.

(6) Thị-Lập 侍立. Voir l'article : *Les officiants*.

(7) 贊 « faire connaître, publier ».

(8) Nội 贊.

(9) Chính-Tán 正贊.

et un Héraut auxiliaire (1). Les ordres transmis aux mandarins co-officiants, aux ministres de diverses catégories, aux musiciens, sont proclamés par plusieurs Hérauts communs, ou peut-être Hérauts transmetteurs (2), car on emploie dans un cas, une expression qui a clairement ce sens (3). Quand le moment est venu de faire les offrandes aux autels du Tertre carré, ce sont d'autres Hérauts qui entrent en scène, sur l'invitation des Hérauts transmetteurs: les Hérauts des Offrandes partagées (4).

Les indications données à l'Empereur par les Hérauts intérieurs sont toujours précédées du mot *tâu* (5) qui désignent l'acte de s'adresser à l'Empereur, soit par parole, soit par écrit. Je la traduirai: A Sa Majesté!

La cérémonie de la distribution de la Viande du Bonheur est annoncée sommairement par un grand mandarin spécialement chargé de ce soin].

Lorsque les cloches et les tambours ont cessé de résonner, les mandarins associés au sacrifice (6) et ceux du Partage des offrandes (7) s'assurent de leur place et s'y rendent.

Les Hérauts de l'intérieur proclament:

« A Sa Majesté! Qu'Elle s'avance à la place des Prostrations! » (8).

L'Empereur daigne s'avancer devant la table à encens, et se tient debout à la place des Prostrations.

Les Hérauts communs clament:

« Brûlez le bois! »

Le tambour bat, la grande musique se fait entendre.

Ils proclament:

« Ensevelissez les poils et le sang! »

Quand l'ensevelissement est achevé, on cesse de battre le tambour et de jouer de la grande musique.

(1) Trợ-Tán 助贊.

(2) Thông-Tán 通贊.

(3) Truyền-Tán 傳贊.

(4) Phân-Hiến-Tán 分獻贊.

(5) 奏.

(6) Bồi-Tự 陪祀. Il s'agit des mandarins qui font les prostrations en même temps que l'Empereur, les co-Officiants.

(7) Phân-Hiến 分獻 « Ceux qui partagent les Offrandes » aux Génies secondaires du Ciel et de la Terre vénérés aux huit autels du Tertre carré.

(8) Bái-Vị 拜位. Point **b** de la Planche III.

[Au commandement de Phấn-Sài, « Allumez le bois », le bois que l'on avait placé dans le grand brûloir, au Sud-Est de la troisième enceinte, est allumé. Sur le bûcher qu'on y avait préparé, on avait déposé, la veille du sacrifice vers les cinq heures du soir, le corps d'un bufflon. Ce bufflon avait été saigné, flambé, ébouillanté, et épilé soigneusement comme toutes les autres victimes du sacrifice. Dans la cour de la Cuisine des Génies, il était placé le premier parmi les autres victimes. Il avait été transporté avant toutes les autres. Alors que les autres victimes étaient portées soigneusement arrangées sur une longue table aux pieds bas, ou crédence, on l'avait porté sur une civière rustique faite avec des bambous frustes ; peut-être faut-il voir dans ce détail un archaïsme. Comme toutes les autres victimes, il était escorté d'un parasol d'honneur. On ne peut pas dire d'une façon certaine que le bufflon brûlé soit une offrande spécialement adressée au Ciel. On dépose en effet près de l'autel du Ciel, comme auprès de tous les autres autels, un autre bufflon, lequel n'est pas brûlé, mais est partagé entre les ministres ou assistants comme toutes les autres offrandes.

Les restes que l'on enterre à l'angle Nord-Ouest de la troisième enceinte sont constitués par un petit paquet de poils et un peu de sang du bufflon offert en sacrifice à l'autel de la Terre. Dans la cour de la Cuisine des Génies, cette offrande était placée dans un petit plateau rond à pied, avec couvercle, placé sur une table ombragée d'un parasol, au milieu même de la cour, en avant des deux rangées de victimes. On l'avait portée sur une des trois crédences qui sont disposées devant l'autel de la Terre, dans le courant de l'après-midi, avant le sacrifice, comme toutes les autres offrandes comestibles.

Il faut remarquer que la combustion du buffle a lieu avant l'arrivée des Génies. J'ai demandé les raisons de cette manière de faire. On m'a répondu que c'était pour faire monter vers les Génies la bonne odeur de la viande rôtie et les inviter à venir. Pour confirmer cette théorie, on peut ajouter que l'encens est également offert avant l'arrivée des Génies, et qu'il serait destiné aussi à inviter les Génies à descendre. Mais l'acte de l'ensevelissement du poil et du sang de la victime offerte à la Terre, acte accompli également avant l'arrivée des Génies, paraît difficilement pouvoir s'expliquer de la même façon.

Ne pourra-t-on pas faire l'hypothèse que nous avons, dans le sacrifice du Nam-Giao, deux sacrifices juxtaposés, l'un compliqué, surchargé d'éléments adventices (offrandes aux mânes des ancêtres de l'Empereur, offrande du jade, de la soie, des mets, du vin, etc.) qui commence à l'arrivée des Génies, l'autre, très simple et très primitif, comprenant d'une part la combustion d'un bufflon — sans doute en l'honneur du Ciel —, d'autre part l'ensevelissement du poil et du sang en l'honneur de la Terre ?

Quoi qu'il en soit, il convenait de faire remarquer que ces deux actes de la combustion du buffle et de l'ensevelissement des restes avaient lieu avant l'arrivée des Génies. De même nous verrons plus loin que la combustion de certaines offrandes a lieu après le départ des Génies].

3^o) OFFRANDE DE L'ENCENS

Les Hérauts de l'intérieur proclament :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'avance devant la table à encens ! »

La musique se fait entendre.

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'agenouille ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle passe la tablette de jade dans sa manche ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle offre l'encens ! » (1).

[Deux Porteurs d'objet (2), tenant entre leurs mains l'un le réchaud à encens, l'autre la boîte à encens, s'agenouillent auprès de l'Empereur, l'un à gauche, l'autre à droite. Ils invitent l'Empereur à offrir l'encens. Celui qui présente le réchaud va le placer respectueusement sur la table à encens. Celui qui tient la boîte va le replacer sur la table de service. Tous les deux se retirent.

Les Assistants-debout respectifs de tous les autels du Tertre rond et du Tertre carré, se tenant debout, font brûler de l'encens]. (3)

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle retire la tablette de jade ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se redresse ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son attitude ! »

La musique cesse.

[Le rite de l'offrande, semblable, à peu d'exceptions près, dans tous les cas, se compose de plusieurs actes, que je vais détailler à propos de l'offrande de l'encens.

L'Empereur est debout à la place des Salutations ; — il fait quelques pas en avant, s'avançant, au moins quand il est sur le Tertre rond, d'une façon particulière que je décrirai plus loin et il se place devant l'autel à encens ; — il s'agenouille et place la tablette de jade dans sa manche, où une petite poche est

(1) Thượng-Hương 上香, « présenter ou envoyer à un supérieur », peut-être mieux, « faire monter vers les Génies l'odeur de l'encens ».

(2) Châp-Sự 執事. Voir l'article de M. ORBAND : *Les officiants*.

(3) Phấn-Hương 焚香.

ménagée à cet effet, pour avoir les mains libres pour accomplir l'acte qu'il va faire ; — deux Tôn-Tưóc sont allés prendre l'un le réchaud à encens, l'autre la boîte contenant du bois d'aigle enveloppé dans du papier ; — ils s'agenouillent des deux côtés de l'Empereur, un peu en avant et tournés vers lui, le porteur de réchaud à droite, le porteur d'encens à gauche ; — l'Empereur prend le paquet de bois d'aigle dans sa boîte, le tient des deux mains, l'élève à hauteur du front, et fait en même temps trois inclinations de la tête et des épaules, puis il met le paquet dans le réchaud (ou bien, ayant pris le paquet d'encens et l'ayant mis dans le réchaud, il prend le réchaud qu'il élève à hauteur du front, faisant la triple inclination ; les deux manières sont rituelles) ; — le Tôn-Tưóc chargé du réchaud va le placer au milieu de l'autel (il doit être considéré comme agissant à la place de l'Empereur lui-même) ; — l'Empereur, reprenant en mains la tablette de jade, fait, étant toujours à genoux, une grande prostration, la tête reposant sur les deux mains appuyées sur le sol ; — l'Empereur, au moins pour les offrandes ultérieures, retourne à la place d'où il était parti.

Le rite qui consiste à prendre l'offrande dans les deux mains, l'élever à hauteur du front, et à faire trois inclinations de la tête et des épaules, n'est pas particulier à l'offrande. Nous verrons plus loin qu'il est accompli comme signe de remerciement, lorsque l'Empereur reçoit sa part des mets offerts.

Ce rite est abrégé pour l'offrande du buffle et des mets, on le verra plus loin : pendant qu'on porte les crédences sur lesquelles sont les corps des buffles devant les autels, l'Empereur ne pouvant pas matériellement prendre ces offrandes dans ses mains, se contente de joindre les mains, les élevant au front et faisant trois inclinations rituelles.

Pour désigner ce rite de porter l'offrande à son front, le mot annamite est *vái* ; le caractère chinois est *khâu* 叩.

Dans le Rituel on se sert de plusieurs mots pour exprimer l'idée d'offrir. Ici nous avons *thượng* 上 « faire monter vers les Génies la fumée de l'encens » ; plus loin, nous verrons tantôt *điền* 奠 « placer devant la tablette les mets (ou le vin) qu'on offre à un Génie », mot employé pour le jade et la soie ; tantôt *hiên* 獻 « offrir », pour le vin, le jade et la soie ; tantôt *tân* 進 « apporter », pour le corps du buffle, etc. Je signalerai chaque fois le mot employé.

Les prosternations sont de deux sortes : ou bien l'Empereur se prosterne étant déjà à genoux, et l'action est rendue par les mots *phủ-phục* 俯伏 ou bien il se prosterne partant de la position debout, et l'on dit *cúc-cung-bái* 鞠躬拜, ou simplement *bái* 拜 (peut-être par oubli du copiste). L'Empereur tenant dans ses deux mains, les doigts entrecroisés, la tablette de jade, l'élève à son front, en même temps qu'il incline la tête et les épaules ; il abaisse les deux mains et courbe les reins, en même temps qu'il plie les deux genoux ; s'abaissant toujours, il lance le pied droit en arrière et met les genoux en terre, en même temps que ses mains se posent à terre ; il courbe complètement le corps, sa tête reposant sur ses mains, le front à hauteur de la tablette. Si la prostration part de la po-

sition agenouillée, nécessairement une partie de ces mouvements est supprimée. — Au commandement de : « Relevez-vous », on redresse la tête et les reins, on dresse d'abord la jambe droite, et, appuyant les deux mains jointes sur le genou droit, on achève de se relever. — Le commandement de : « Composez votre attitude ! Composez votre maintien » signifie proprement : « Redressez votre corps » (1). L'acte commandé consiste à donner aux reins un léger mouvement de torsion pour en assurer la position verticale, à imprimer aux épaules une légère ondulation, pour les relever et en même temps effacer les plis qu'auraient pu prendre les habits, enfin à secouer et remonter légèrement les avant-bras et les mains qu'on a toujours jointes, pour les amener à la position voulue, à mi-hauteur du ventre, et pour effacer en même temps les plis des manches : c'est un ensemble de mouvements imperceptibles destinés à reprendre parfaitement la position rituelle après la prostration].

4^o) ARRIVÉE DES GÉNIES

Les Hérauts communs clament :

« Qu'on invite les Génies à venir ! » (2)

Proclamation :

« Qu'on entonne le chant du morceau de la Paix ! » (3)

Tout d'abord on commence par frapper la cloche de trois coups ; on continue par les séries d'instruments de musique à cordes et par les flûtes, par les rangées de clochettes (4) et par les rangées de lithophones (5) qui sonnent en même temps. Le morceau achevé, on fait résonner séparément par trois fois le tigre à cliquettes (6), puis trois sonneries de lithophone unique. A partir de ce moment, on chante les couplets du chant, et en même temps que l'on entonne, les séries d'instruments à musique se font entendre, s'arrêtant et reprenant en mesure, au signal donné.

Quand on invite les Génies : chant de la Paix (7).

(1) Bình-Thân 平身.

(2) Nghinh-Thần 迎神 Nghinh, en annamite : *ngira*, *rước*, « aller chercher quelqu'un, l'inviter à venir, aller à sa rencontre, le recevoir ».

(3) Tàu An-Thành chi chương 奏安成之章.

(4) Biên-chung 編鐘.

(5) Biên-khánh 編磬.

(6) Ngử 鼉.

(7) La traduction des poésies que l'on chante pendant la cérémonie est due à M. Ngô ĐINH-KHÁ, ex-chambellan de la Cour, à qui je suis heureux d'exprimer ma reconnaissance pour avoir bien voulu se charger d'un travail délicat et difficile.

« Respectueusement obéissant au mandat du Ciel, et profitant de l'époque prospère, en l'occurrence de ce sacrifice odoriférant, et premier par excellence, Nous présentons pieusement des offrandes au son majestueux des cloches et des tambours. Que les Génies viennent favorablement regarder notre cœur plein de vénération ! »

Les Hérauts de l'intérieur proclament :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle salue en se prosternant ! »

En tout quatre prosternations.

Les Hérauts communs et les Hérauts transmetteurs proclament les mêmes ordres jusqu'aux derniers.

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se relève ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son maintien ! »

La musique cesse.

[Les prosternations de l'Empereur et de tous les mandarins et ministres se font en cadence en même temps que l'on chante les vers du chant : premier vers, première prosternation ; second vers, on se relève ; troisième vers, seconde prosternation ; quatrième vers, on se relève ; et ainsi de suite, en tout huit vers, quatre prosternations et quatre relèvements. Ces indications sont données en note dans un des exemplaires du Rituel qui m'a été communiqué].

5^o) OFFRANDE DU JADE ET DE LA SOIE

Les Hérauts de l'intérieur proclament :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle monte sur le Tertre ! »

Les tambours résonnent, la grande musique se fait entendre.

Le Respectueux Conducteur guide respectueusement l'Empereur qui, passant par le bord Est de l'escalier du Midi, monte sur le premier tertre et se rend à la place des Salutations où il se tient debout (1).

(1) Sur le Tertre rond, il y a, à l'entrée et du côté Est, une place marquée par une natte bordée de jaune et par un baldaquin jaune au point f de la Planche III, qui correspond au point a que nous avons vu dans la Maison Jaune du second tertre. C'est là, m'a-t-on dit, que l'Empereur se met tout d'abord pour attendre les ordres, comme il l'a fait avant la combustion du bufflon et l'offrande de l'encens. Mais le Rituel ne mentionne pas cette place, ni ici, ni plus loin, au moment où l'Empereur s'avance pour offrir le jade et la soie. Peut-être y a-t-il oubli ou erreur du copiste.

Son Altesse le Respectueux Attendant, le Surveillant des cérémonies, le Respectueux Conducteur, le Garde du Corps chargé d'ajuster les vêtements de l'Empereur, le Gardien de la litière, ainsi que les autres Tôn-Tưóc chargés de porter les coupes et les carafons aux autels principaux, et les deux mandarins chargés d'offrir le jade et la soie sur les mêmes autels, un Héraut de l'intérieur et un Héraut auxiliaire, suivent l'Empereur, montent sur le Tertre et se placent au milieu.

Son Altesse le Respectueux Attendant se tient debout près du brûle-parfum de gauche et attend là.

Quant à ceux qui assistent aux autels des Associés (1), les dix mandarins titrés porteurs des carafons et des coupes, les cinq mandarins titrés chargés d'offrir le jade et la soie, ainsi que le Lecteur de la Prière et deux porteurs de lanternes, ils montent en même temps, les uns après les autres, en passant par les portes de gauche et de droite.

En descendant ils suivront le même chemin.

Quant aux autres mandarins, ils se tiennent tous debout au bas de l'escalier, à l'Est et à l'Ouest.

Les tambours résonnent, la grande musique se fait entendre.

Les Hérauts communs clament :

« Procédez à la cérémonie de l'offrande (2) du jade et de la soie ! »

Proclamation :

« Que l'on entonne les paroles du morceau du commencement ! » (3)

Pendant qu'on offre le jade et la soie. Paroles du chant du commencement :

« O immensité sans borne du Ciel ! O calme profond de la Terre ! vos bienfaits sont grands comme le Ciel et la Terre ! Votre grâce de génération et de production est au-dessus de tous les éloges ! Nous vous offrons ces précieux objets avec une vénération sincère, bien que vous ne Nous parliez pas quand on vous invoque, afin que, toujours digne de votre haut mandat, Nous recevions de vous le bonheur, la prospérité et la paix ! »

La musique joue.

Les Hérauts intérieurs clament :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'avance devant l'emplacement même de l'offrande » (4).

(1) Phôi-Vị 配位. Autels consacrés aux Ancêtres de l'Empereur, trois à gauche, deux à droite.

(2) Điện 奠.

(3) Tầu Triệu-thành chí chương 奏肇成之章.

(4) Chính-Hiến-Vị 正獻位.

[L'Empereur s'avance au lieu de l'Offrande d'une façon spéciale qu'il est nécessaire de noter.

Sur l'axe Nord-Sud du Tertre, on a disposé, en avant de l'autel à encens intérieur (1) et sous un baldaquin, deux nattes bordées de jaune, distance de quelques mètres, l'une en avant, l'autre plus près de l'autel. La natte extérieure est désignée par l'expression rituelle de « place des Prosternations » (2), parce que l'Empereur s'y prosterne deux fois après avoir reçu le Vin et la Viande du Bonheur. La natte intérieure porte le nom de « vraie place de l'Offrande » (3). La place des Prosternations est l'endroit où l'Empereur se tient, debout, dans l'intervalle qui sépare les divers actes du sacrifice. C'est la place d'inaction.

Quand l'Empereur va faire une offrande, il se porte de la « place des Prosternations à la vraie place de l'Offrande », et, l'Offrande faite, il revient à la « place des Prosternations », non pas directement, mais par une marche coudée à angles droits. En quittant la « place des Prosternations », en même temps qu'il fait le premier pas, il fait un quart de tour à droite en tournant sur le pied gauche, et incline légèrement la tête et les épaules, comme pour saluer l'endroit qu'il quitte, puis il prend nettement une direction Est. Après être sorti de la natte, il tourne brusquement sur sa gauche et se dirige vers le Nord, jusqu'à la hauteur de la natte intérieure, ou « vraie place de l'Offrande ». Là il tourne encore brusquement vers l'Ouest. Arrivé au milieu de la natte, il s'arrête et fait face au Nord, devant la table à encens.

Lorsqu'il quitte la « vraie place de l'Offrande », il passe du côté Ouest. Il se dirige d'abord à reculons, légèrement incliné, jusqu'à ce qu'il soit sorti de la natte. Puis, tournant à angle droit d'abord vers l'Ouest puis vers le Sud, il arrive à hauteur de la « place des Prosternations ». Il tourne encore brusquement, et arrive au milieu de la natte, s'arrête et fait face au Nord.

Quand l'Empereur quitte la « place des Prosternations » pour se rendre à l'endroit où il doit recevoir le Vin et la Viande du Bonheur, il procède de la même façon].

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'agenouille ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle glisse la tablette de jade dans sa manche ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle place en offrande (4) le jade et la soie ! »

(1) Point 20 de la Planche III.

(2) Point c de la Planche III. Bái-Vị 拜位. J'emploie aussi l'expression « place des Salutations ».

(3) Chính-Hiến-Vị 正獻位. Point d de la Planche III.

(4) Điện 奠.

Deux Porteurs portant les cassettes (du jade) viennent des côtés Est et Ouest, s'agenouillent près de l'Empereur et lui présentent les cassettes. L'Empereur les prend successivement avec les deux mains, les porte à hauteur du front, et, ayant achevé, les rend à ceux qui les portaient, lesquels se dressent et demeurent debout.

Quant aux Porteurs affectés aux autels de gauche et de droite, ils s'avancent tous en même temps ; se rendent auprès des tables de service, prennent respectueusement les coffres de la soie et attendent debout.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle sorte la tablette de jade ! »

On proclame :

« Offrez (1) le jade et la soie ! »

Les sept porteurs de cassettes et des coffres s'avancent ensemble, et, arrivés à côté de chacun des autels des Génies, les remettent aux Assistants-debout qui les reçoivent et les placent respectueusement au milieu même des autels. Lorsqu'ils ont fini, ils se retirent.

Les Hérauts de l'intérieur proclament :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle incline la tête et se prosterne ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se redresse ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son attitude ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle retourne à la place des Salutations ! »

La musique cesse.

[Comme pour l'offrande de l'encens, les actes de l'Empereur et des ministres sont remplis en cadence pendant que le chœur, à l'extérieur, chante. Pendant le chant du premier vers, l'Empereur s'avance à la « place de l'Offrande », au second vers, il s'agenouille, au troisième vers, il passe la tablette de jade dans sa manche ; pendant le chant des quatrième, cinquième et sixième vers, il procède à l'offrande du jade et de la soie ; au septième il sort la tablette ; aux trois vers suivants, on place les cassettes sur les autels ; au onzième vers, l'Empereur se prosterne ; au douzième, il se relève.

Les deux porteurs de jade s'agenouillent d'abord auprès de l'Empereur, avec les deux porteurs de la soie destinée aux deux autels principaux. Puis s'agenouillent les cinq porteurs de la soie destinée aux cinq autels secondaires. L'Empereur porte chaque coffret à son front avec les inclinations rituelles. Lorsqu'il a achevé, les porteurs, qui se sont attendus, marchent lentement, se dirigeant chacun vers son autel, tenant la cassette des deux mains à hauteur des yeux].

(1) Hiên 獻.

6°) OFFRANDE DES VICTIMES ET DES METS

Les Hérauts communs proclament :

« Que l'on procède à la cérémonie de la présentation (1) des crédences des victimes ! »

Proclamation :

« Que l'on entonne les paroles du chant de l'offrande des mets ! » (2).

Pendant que l'on présente les crédences, chant de l'offrande des mets :

« Esprits du Ciel azurée et de la Terre jaune, splendidement et majestueusement présents devant Nous, en cet heureux jour choisi, voilà les victimes succulentes, animaux jeunes et de belle apparence, témoignage de notre profond respect ! Voilà les ministres du sacrifice qui tremblent dans leur action pieuse et sincère ! Daignez jeter sur Nous votre regard pénétrant et faire descendre sur Nous un bonheur sans fin ! »

La musique joue.

Les Hérauts de l'intérieur annoncent :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'avance en avant de la vraie place de l'Offrande ! »

Ils annoncent :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'agenouille ! »

On annonce :

« Qu'on apporte les crédences des victimes ! » (3)

Respectueusement l'Empereur élève jusqu'au front ses mains jointes.

Lorsqu'il a achevé, ceux qui sont chargés des crédences des autels principaux et des autels des Associés, six par crédence, saisissent en même temps les crédences, les portent près des autels et les placent définitivement à leur place, puis ils se retirent.

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se relève ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son attitude ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle revienne à la place des Salutations ! »

La musique cesse.

(1) Tàn 進 « offrir, présenter devant un supérieur ».

(2) Tàu Tiên thành chi chương 奏薦成之章.

(3) Ce commandement ne paraît pas s'adresser à l'Empereur.

[La proclamation : Qu'on apporte les crédenes des victimes ou qu'on offre les crédenes des victimes ! semble s'adresser à la fois à l'Empereur et aux porteurs des crédenes. A ce commandement l'Empereur porte ses mains à son front et fait trois inclinations, comme signe d'offrande. Ce n'est qu'après cet acte que les porteurs placent les crédenes devant l'autel.

Les bufflons des autels du tertre supérieur, un bufflon par autel, avaient été saignés, flambés, ébouillantés et épilés soigneusement dans la Cuisine des Génies, puis on les avait placés sur des crédenes ou larges tables à pieds bas, que l'on avait portées, la veille du sacrifice, vers le soir, sur le tertre ; on les avait placées chacune à côté de son autel respectif, sur un des côtés de l'autel et parallèlement à celui-ci, la tête de l'animal tournée vers la tablette du Génie.

Au signal donné, les escouades de porteurs s'avancent respectueusement, saisissent les crédenes et les portent devant chacun des autels, où ils les placent de façon que l'animal ait la tête tournée vers l'autel et vers la tablette du Génie. Les porteurs se retirent ensuite à reculons.

Les autres mets offerts aux Esprits, viscères et sang des victimes, soigneusement étiquetés et joints à la victime d'où ils ont été tirés : chèvres, cochons, saucisses, riz gluant et non gluant, pâtisseries, fruits, etc... avaient été placés, la veille au soir, sur les deux tables intermédiaires de chacun des autels (1). Ils sont censés d'être offerts en même temps que les buffles. On n'y touche pas pendant la cérémonie.

Tous les gestes de l'offrande des mets sont accomplis pendant que l'on chante, le chant de l'Offrande des mets ; premier vers, l'Empereur s'avance, deuxième vers, il se met à genoux ; six vers suivants, on porte les tables ; neuvième vers, l'Empereur se prosterne ; dixième vers, il se relève].

7^o) PREMIÈRE OFFRANDE DU VIN

Les Hérauts communs proclament :

« Que l'on procède à la cérémonie de la première offrande ! » (2)

Proclamation :

« Que l'on entonne les paroles du chant de l'Exquis ! » (3)

« Les victimes sont prêtes ; les cloches et les tambours résonnent harmonieusement. Voilà l'alcool de cannelle nouvellement distillé. Voilà le service en

(1) Sur la nature et la disposition de ces offrandes, voir l'article de M. ORBAND : *Détail des offrandes*.

(2) So-Hiên 初獻.

(3) Tào Mĩ-thành chi chương 奏美成之章.

Pierre précieuse. Nous y versons de cette liqueur douce et parfumée. Les flammes du bûcher jettent une lueur brillante: le jade resplendit de sa belle couleur bleue.

« O Génies! votre présence au-dessus de ce lieu de sacrifice Nous inonde de clarté. Vous êtes à gauche et à droite de ce palais rempli de parfum. Votre lumière surnaturelle brille sous ce ciel obscur. O Génies! Daignez rester tranquillement ici voir notre cœur sincère. Goûtez de nos offrandes! Envoyez Nous une atmosphère calme et salubre, avec un bonheur et des faveurs durables, afin que tout soit brillant et prospère! »

La musique se fait entendre :

A l'Est et à l'Ouest de la troisième esplanade, les chefs de danse militaire, tenant chacun un drapeau, conduisent les danseurs qui se tiennent debout à l'emplacement des chanteurs. Ils se placent sur huit rangs, et exécutent les danses du bouclier et de la hallebarde (1).

Les Hérauts de l'intérieur annoncent :

« A Sa Majesté ! Qu'elle s'avance en avant de la place même de l'Offrande ! »

Les porteurs de coupes et de carafons affectés aux autels principaux ainsi que ceux qui sont affectés aux autels des Associés, portant respectueusement les coupes et les carafons, s'avancent en même temps, les deux côtés, devant les autels principaux et attendent debout.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'agenouille ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle glisse la tablette de jade dans sa manche ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle présente (2) les coupes ! »

On invite l'Empereur à verser le vin dans les coupes. Lorsque c'est fait, les Tôn-Tuóc (des deux autels principaux) se lèvent (3) et se tiennent debout s'étant portés en avant.

Les autres porteurs de coupes et de carafons affectés aux premiers autels des Associés de gauche et de droite se mettent à genoux après eux et invitent l'Empereur à verser le vin de nouveau dans leurs coupes, puis ils se lèvent et se tiennent debout derrière les précédents.

(1) Sur les danses militaires, voir l'article de M. ORBAND : *Les danses*.

(2) Tàn 進.

(3) Ils s'étaient mis à genoux de chaque côté de l'Empereur pour que celui-ci emplisse les coupes.

Les quatre porteurs de coupes et de carafons affectés aux seconds autels des Associés de gauche et de droite, se mettent à genoux à leur tour, invitant l'Empereur à verser le vin dans leurs coupes, se lèvent et se tiennent debout à la suite des autres.

Les deux porteurs de coupe et de carafon affectés au troisième autel des Associés de gauche, se mettant à genoux, invitent l'Empereur à verser le vin dans la coupe, se relèvent et se placent debout à la suite des autres.

On proclame :

« Offrez (1) les coupes ! »

Les Tôn-Turóc et tous les mandarins porteurs des coupes s'avancent chacun vers un côté des autels des Génies et remettent les coupes aux Assistants-debout qui les prennent dans leurs mains et les placent respectueusement devant la cassette de la soie, au milieu même de l'autel.

Les Tôn-Turóc et les mandarins porteurs des carafons les replacent sur les tables de service et tous se retirent.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle incline la tête et se prosterne ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se redresse ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son maintien ! »

La musique cesse.

Les huit rangées de danseurs militaires se retirent.

[Même cadence que pour les offrandes précédentes entre les vers du chant et les mouvements des officiants. Premier vers, l'Empereur prend position ; deuxième vers, il s'agenouille ; troisième vers, il renferme la tablette de jade ; quatrième à onzième vers il remplit les coupes ; douzième, il sort la tablette ; treizième à dix-huitième, on place les coupes sur les autels ; dix-neuvième, l'Empereur se prosterne ; vingtième, il se relève.

Après avoir versé du vin dans la coupe, l'Empereur prend la coupe, et l'élève au front en s'inclinant légèrement dans le geste de l'offrande].

8°) LECTURE DE LA PRIÈRE

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'agenouille ! »

Les Hérauts communs transmetteurs proclament :

« Que les mandarins, tous s'agenouillent ! »

(1) Hiên 獻.

Les Hérauts de l'intérieur annoncent :

« Que l'on proclame la Prière ! » (1)

Le mandarin chargé de la Prière s'avance en avant de la table de la Prière, s'agenouille, lit la Prière, et, ayant achevé, se retire promptement (2).

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle incline la tête et se prosterne ! »

La musique se fait entendre.

Les Hérauts transmetteurs font entendre les mêmes ordres jusqu'aux derniers.

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se redresse ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle salue en se prosternant ! »

En tout deux fois.

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se relève ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son attitude ! »

Proclamation :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle revienne à la place des Salutations ! »

La musique cesse.

[Le lecteur s'avance par devant les tables de service, sa tablette d'ivoire dans les mains. Arrivé près de la crédence où est déposée la Prière, il glisse sa tablette dans sa manche, enlève respectueusement le voile de soie bleue brochée qui recouvre le texte de la planchette, reprend sa tablette d'ivoire, et va se mettre à genoux à droite (côté Ouest), et à une certaine distance de la crédence. Il s'agenouille face à l'Empereur (face à l'Est) puis s'avance en glissant sur ses genoux, toujours face à l'Empereur. Arrivé devant la crédence, il se retourne vers elle et commence la lecture de la Prière. Il n'omet ni ne défigure aucun nom, soit ceux des empereurs défunts, soit le nom personnel de l'Empereur régnant. Lorsqu'il a achevé, il se tourne vers l'Empereur et commence à revenir à reculons, en glissant sur ses genoux, jusqu'à l'endroit où il s'était agenouillé en arrivant. Il ne fait aucune inclination. Il se relève, recouvre le texte de la Prière et se retire par derrière les tables de service.

Le texte de la Prière est écrit en caractères rouges sur une mince planchette].

(1) Tuyên-Chúc 宣祝.

(2) Voir le texte dans l'article de M. ORBAND : *L'Invocation ou Prière*.

9^o) PARTAGE DES OFFRANDES (1)

Les mandarins des offrandes partagées montent par les escaliers de l'Est et de l'Ouest, se rendent respectueusement devant les huit autels du Tertre des Suivants (2) et s'y placent debout.

Les Hérauts communs proclament :

« Partagez les offrandes ! »

La musique joue.

Les Hérauts du Partage des offrandes proclament :

« Agenouillez-vous ! »

Les mandarins du Partage des offrandes, à chaque autel, s'agenouillent.

On proclame :

« Placez en offrande (3) la soie ! »

A chaque autel, un Assistant-debout, portant la cassette de la soie, s'agenouille ; le mandarin du Partage des offrandes reçoit la cassette dans ses mains et la porte à hauteur du front, ce qu'ayant fait, il la remet à l'Assistant-debout qui le prend dans ses mains, se dresse et se tient debout.

De plus, à chaque autel, deux porteurs, portant le carafon et la coupe, se mettent à genoux à gauche et à droite.

On proclame :

« Présentez (4) les coupes ! »

Les mandarins du Partage des offrandes versent le vin dans les coupes : cela fait, les porteurs prennent les coupes, se dressent et se tiennent debout.

On proclame :

« Offrez (5) la soie ! »

On proclame .

« Offrez (5) les coupes ! »

(1) Phàn-Hiến 分獻. Il s'agit des offrandes faites aux Génies inférieurs vénérés aux autels du Tertre carré. On donne à ces Génies une part du sacrifice, une part des offrandes. Les mandarins chargés d'officier à ces autels sont les « mandarins du Partage des offrandes, ou des offrandes partagées ». En réalité on ne prend pas une part des Offrandes offertes sur le Tertre rond pour les porter aux autels du Tertre carré. Il s'agit d'une part du sacrifice considéré dans son ensemble.

(2) Túng-Đàn 從壇. Les Génies, vénérés sur ce tertre « suivent » les Génies du Ciel et de la Terre vénérés sur le Tertre rond.

(3) Điện 奠.

(4) Tàn 進.

(5) Hiên 獻.

Les porteurs de soie et les porteurs de coupes s'avancent, et, arrivés à la droite des autels des Génies, remettent les objets qu'ils portent aux Assistants-debout qui les prennent dans leurs mains et les placent (1) sur les autels, au milieu, posant la coupe devant la cassette. Lorsque c'est fini, ils se retirent.

On proclame:

« Courbez la tête et prosternez vous ! »

On proclame:

« Relevez-vous ! »

On proclame :

« Composez votre maintien ! »

La musique cesse.

10^o) DEUXIÈME OFFRANDE DU VIN

Les Hérauts communs proclament:

« Procédez à la cérémonie de la seconde offrande ! » (2)

On proclame:

« Entonnez le chant du morceau de l'Heureux Augure ! » (3)

La musique joue.

Seconde offrande. Chant de l'Heureux Augure :

« Les Génies viennent dans leur splendeur. Comment ne seraient-ils pas présents ici ? Nous vous vénérons, Nous vous présentons, o Vertu lumineuse et odoriférante, cette deuxième libation. Le jade et la soie sont si beaux ! Les mets agrémentés d'herbes parfumées sentent si bon ! La pompe des cérémonies est grandiose ! Les flammes du bûcher sont joyeuses ! Que le vent propice retourne vers Nous ! Que les Génies incompréhensibles agréent nos offrandes avec nos sentiments sincères, pour Nous combler de leur faveur, Nous et nos successeurs, et qu'ils multiplient nos générations les plus reculées ! »

A l'Est et à l'Ouest, les Chefs de danse civils, tenant un drapeau, conduisent les danseurs et tous se placent en ordre et exécutent les danses du bâton et de la flûte (4).

Les Hérauts de l'intérieur clament:

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'avance devant la place même de l'Offrande ! »

Les cérémonies ont lieu ensuite comme dans la première offrande.

(1) Điện 奠.

(2) Á-Hiên 亞獻.

(3) Tàu Thụy-thành chi chương. 奏瑞成之章.

(4) Voir l'article de M. ORBAND : *Les Danses*

110) TROISIÈME OFFRANDE DU VIN

Les Hérauts communs clament:

« Que l'on procède à la cérémonie de la dernière offrande ! »

On proclame:

« Que l'on entonne le chant de la Perpétuité ! » (1)

La musique se fait entendre.

Dernière offrande. Chant de la Perpétuité :

« Les parfums et les flammes montent vers les Génies que notre pensée ne parvient pas à comprendre. Nous leur présentons et offrons, dans des sentiments de profond respect, cette troisième libation, observant scrupuleusement toutes ces belles cérémonies. Les six actions ont été bien accomplies ; les neuf chants s'exécutent sans faute. Depuis le commencement de l'heureux sacrifice, les Génies ont daigné venir de leur hauteur ; Nous les honorons sans cesse, pour attirer sur nous leur protection. Nous tremblons devant leur venue. Que les Génies, dans leur clarté resplendissante, prodiguent leurs faveurs et leur haute protection et Nous procurent une grande prospérité ! »

Les danseurs se sont placés comme à la seconde offrande.

Les Hérauts intérieurs annoncent :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'avance devant la place même de l'Offrande ! »

Les cérémonies ont lieu comme pour la première offrande.

120) DISTRIBUTION DE LA VIANDE DU BONHEUR

Les mandarins du Partage des offrandes, passant par les escaliers Est et Ouest, montent et se rendent tous à la place même des Salutations où ils se tiennent debout.

Respectueusement, le mandarin chargé de proclamer la distribution de la Viande du Bonheur, passant par la droite (2) du Tertre rond, arrive à côté de l'autel intérieur (3) et se tient debout tourné vers l'Est.

Il proclame:

« Distribuez la Viande du Bonheur ! » (4)

Les Hérauts de l'intérieur clament:

(1) Tàu Vĩnh-thành chi chương 奏永成之章.

(2) Côté Ouest.

(3) Point 20 de la Planche III.

(4) Tứ-Phúc-Tộ 賜福胙.

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'avance à la place où l'on sert le Repas du Bonheur ! » (1)

La musique se fait entendre.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'agenouille ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle passe la tablette de jade dans sa manche ! »

Les deux Tôn-Tưóc porteurs de la Viande du Bonheur s'agenouillent à la droite de l'Empereur. Les deux Tôn-Tưóc portant (2) le Vin du Bonheur s'agenouillent à sa gauche (6).

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle boive le Bonheur ! » (3)

Les deux Tôn-Tưóc porteurs du Vin du Bonheur se présentent respectueusement, invitant l'Empereur à recevoir la coupe ; il la prend et l'élève à la hauteur de son front, ce qu'ayant fait, le porteur du Vin du Bonheur reçoit la coupe.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle reçoive la Viande ! » (4)

Le Tôn-Tưóc porteur de la Viande présente le plateau de la Viande (5).

L'Empereur le prend et fait comme précédemment. Il le remet ensuite au Tôn-Tưóc qui le prend respectueusement des deux mains. Les Tôn-Tưóc se lèvent et se tiennent debout. Ils placent ensuite soigneusement le Vin et la Viande du Bonheur sur les tables d'office de droite et se retirent.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle retire la tablette de jade ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle incline la tête et se prosterne ! »

(1) Âm-Phúc-Vị 飲福位. Point e de la Planche III. Le caractère Âm signifie « boire » mais aussi « donner à boire, offrir un repas ». J'emploie ce dernier sens parce que l'Empereur reçoit là et du Vin et de la Viande.

(2) Thọ 受, « recevoir », mais dans ce passage et dans les suivants, doit être pris au sens large de « ayant reçu, porter, donner et recevoir », acte que font successivement les Tôn-Tưóc.

(3) En réalité, comme on le verra plus loin, ceux qui portent sont à la droite de l'Empereur ; à la gauche sont ceux qui reçoivent le vin et la viande.

(4) Âm-Phúc 飲福. Ici âm a le sens de « boire ».

(5) Thọ Tô 受胙.

(6) Tô nhục cách 祚肉格. « Châssis où l'on suspendait la viande » (Quái nhục cách 掛肉格 dans COUVREUR). En réalité, c'est un plateau rond avec pied, recouvert d'un protège-mouches.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se relève ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son maintien ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle retourne à la place des Salutations ! »

La musique cesse.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle salue en se prosternant ! »

En tout deux fois.

Les Hérauts transmetteurs font entendre les mêmes ordres jusqu'aux derniers.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se relève ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son maintien ! »

La musique cesse.

[Un peu avant le commencement du sacrifice, vers une heure du matin, sous la surveillance d'un haut fonctionnaire des Rites, d'un Thái-Thường et d'un Khóa-Đạo des Censeurs, on avait pris, au bufflon, placé à côté de l'autel du Ciel, un morceau de viande destiné à l'Empereur. L'opérateur, au moyen d'une planchette carrée laquée qu'il place sur l'animal, avait tracé, à la pointe du couteau, un carré sur le flanc gauche de l'animal ; près de l'épine dorsale, puis, ayant ainsi délimité ce qu'il voulait couper, avait taillé le morceau de viande proprement. On l'avait enveloppé de papier, on l'avait placé sur un plateau rond, muni d'un pied et recouvert d'un protège-mouches, et on avait déposé le tout sur une des trois crédences, celle de l'Est, qui sont devant l'autel du Ciel. A côté du plateau rond de la viande, était posé également un plateau avec un carafon rempli de vin, et une tasse, le tout en or.

La viande et le vin restent là pendant toute la durée du sacrifice, et par conséquent sont offerts au Ciel, en même temps que tous les mets divers qui sont placés sur les tables du milieu.

Au moment où le signal est donné, l'Empereur se rend devant l'autel du Bonheur, procédant exactement, soit à l'aller, soit au retour, comme lorsqu'il se rend devant l'autel à encens.

En même temps, les quatre Tôn-Tước chargés de l'assister en ce moment s'avancent, deux à sa droite, côté Est, deux à sa gauche, côté Ouest. Les deux de droite vont prendre sur la credence le plateau du vin et le plateau de la viande et reviennent près de l'Empereur. Tous les quatre se mettent à genoux en même temps que l'Empereur. Celui qui est chargé du vin verse du vin dans la

coupe et la présente à l'Empereur qui, prenant la coupe dans ses mains, la porte à hauteur du front, et fait trois inclinations de la tête et des épaules, puis passe la coupe au premier Tòn-Turóc qui est agenouillé à sa gauche.

Le second Tòn-Turóc de droite présente alors à l'Empereur le plateau de la viande. L'Empereur le prend et fait les mêmes gestes que pour le vin, puis passe le tout au second Tòn-Turóc de gauche.

C'est alors qu'ont lieu les prostrations de l'Empereur, l'une, partant de la position à genoux, à cet endroit là-même, les deux autres, en avant de l'autel à encens intérieur, à la place des Prosternations ou des Salutations (1).

Le vin et la viande distribués à l'Empereur seront portés solennellement au Palais et seront consommés par l'Empereur.

Cette cérémonie est appelée parfois « Communion ». Je n'ai pas voulu employer ce terme pour ne pas amener, par une comparaison inexacte, des idées fausses. J'ai traduit simplement les termes du Rituel].

13⁰) ENLÈVEMENT ET COMBUSTION D'UNE PARTIE DES OFFRANDES, DE LA PRIÈRE ET DES TABLETTES

Les Hérauts communs clament :

« Qu'on emporte les mets ! »

On proclame :

« Qu'on entonne les paroles du chant de l'Approbation ! » (2)

La musique se fait entendre.

Pour l'enlèvement des offrandes. Chant de l'Approbation :

« Nous sommes honteux de nos humbles offrandes, qui ne sont qu'un signe de notre vénération ; mais les Génies se sont approchés de Nous. Nous leur avons présenté respectueusement nos offrandes. Nous demandons la permission de les retirer. Notre cœur tremblant leur reste attaché : qu'ils le regardent et Nous comblent de bonheur ! »

Les deux porteurs chargés du jade et de la soie s'avancent respectueusement à gauche et à droite de la même place de l'Offrande et rapportent la précieuse pierre bleue (3) et le jade jaune (4), ils les placent dans leurs boîtes enveloppées d'un mor-

(1) Point c de la Planche III.

(2) Tàu Doãn-thành chi chương 奏允成之章 Doãn « sincère ; vrai, croire ; permettre ; consentir, accorder », les Génies ont cru aux sentiments sincères de l'officiant, ils ont consenti au sacrifice, ils ont accepté les offrandes, ils accordent les faveurs demandées.

(3) Thương-bích 倉璧 « pierre précieuse ronde de couleur verte ou azurée ». En réalité elle est verte.

(4) Hoàng-Ngọc 黃玉.

ceau de soie multicolore et les livrent aux Assistants-debout qui les emportent. Ils enlèvent alors respectueusement les cassettes de la soie. Deux Assistants-debout chargés des mets enlèvent respectueusement les plateaux des mets. Les cinq porteurs chargés des autels des Associés de gauche et de droite enlèvent les cassettes de la soie. Cinq Assistants-debout enlèvent les plateaux chargés des mets de ces mêmes autels.

Le mandarin chargé de la Prière prend la planchette où est écrite la Prière.

[Outre le bufflon offert à chaque autel, on avait disposé, sur les tables intermédiaires de chaque autel, une grande quantité de plateaux, de vases, de récipients, garnis de mets de toutes sortes. Un de ces plateaux avait été disposé à part sur une crédence devant chaque autel : il contenait une série de petites assiettes remplies de toutes les espèces de mets offerts ; la garniture de ces plateaux avait été faite avec soin et on avait veillé à ce que pas une des espèces de mets ne manquât à l'un des autels quelconques. Ce sont ces plateaux de mets (1), représentant l'ensemble des mets offerts à chacun des Génies, que l'on prend en ce moment. Le contenu sera jeté dans le Brûloir, ainsi que la soie et la planchette de la Prière].

En ordre, tous s'avancent et descendent du Tertre par l'escalier du Sud, marchant sur deux rangs, à gauche et à droite.

Celui qui porte la planchette de la Prière (2) la place respectueusement sur la table de service de droite de la seconde esplanade. Ceux qui portent la soie et les mets les placent respectueusement sur les tables de service de la troisième esplanade.

La musique cesse.

Les Hérauts de l'intérieur annoncent :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle descende du Tertre ! »

Les tambours résonnent ; la grande musique se fait entendre.

Le Respectueux Conducteur respectueusement conduit l'Empereur qui descend par le côté Ouest de l'escalier Sud. Arrivé devant l'autel à encens intérieur, il se tient debout à la place des Prosternations (3).

La grande musique cesse.

Les Hérauts communs proclament :

« Reconduisez les Génies ! » (4).

On proclame :

« Entonnez le chant de la Prospérité ! » (5)

(1) Soạn-bàn 饌盤.

(2) Il s'avance en avant du cortège.

(3) Point b de la Planche III.

(4) Tòng Thần 送神.

(5) Tàu Hi-thành chi chương 奏禱成之章.

La musique se fait entendre.

Pendant qu'on reconduit les Génies. Chant de la Prospérité :

« Les grands actes sont accomplis ; la joie n'est pas loin de Nous. Les Génies s'élèvent en haut ; cent êtres spirituels les accompagnent respectueusement. Qu'ils Nous laissent la joie et le bonheur, avec leur puissante protection et toutes sortes de constante prospérité ! »

Les Hérauts de l'intérieur proclament :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle salue en se prosternant ! »

En tout quatre fois.

Les Hérauts communs font entendre les mêmes ordres jusqu'aux derniers.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle se relève ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle compose son maintien ! »

La musique cesse.

Le chant de la Prospérité comprend huit vers. Les prosternations de l'Empereur se font en mesure : premier vers, l'Empereur se prosterne ; second vers, il se relève et ainsi de suite.

Les Hérauts communs proclament :

« Que tous les mandarins chargés de la Prière, de la soie, des mets, respectueusement s'approchent du Brûloir ! »

On proclame :

« Entonnez le chant du Secours céleste ! » (1)

La musique se fait entendre.

Quand l'Empereur jette les yeux sur le Brûloir. Chant du Secours céleste :

« Les grandioses cérémonies et le sacrifice parfumé sont heureusement accomplis. On brûle respectueusement les objets d'offrande. Les flammes répandent un parfum exquis en jetant une belle clarté dans l'atmosphère et en illuminant la cour de l'enceinte du sacrifice. Les étoiles s'en vont, suivant la lune que nous contemplons dans son char nuageux. Quelle grandeur du Ciel, principe d'activité ! Quelle immensité de la Terre, principe de génération ! Qu'ils nous envoient le bonheur et la prospérité, avec la paix suprême ! »

Les mandarins chargés de la Prière, de la soie et des mets se placent en ordre portant ce qui est leur est confié. Ceux qui sont à l'Est portant la soie et les mets, attendent un peu ; celui de l'Ouest, chargé de la tablette de la Prière, passe de l'autre côté et marche en avant, les autres marchent par derrière dans

(1) Tàu Hựu-thành chi chương 奏祐成之章.

l'ordre suivant : la soie et les mets de l'autel principal de gauche, puis de l'autel de droite ; la soie et les mets du premier autel des Associés de gauche, du premier de droite. Ils se dirigent l'un derrière l'autre vers le Brûloir.

Les Assistants-debout du Tertre des Suivants (1), portant la soie, la placent respectueusement dans les Brûloirs en cuivre derrière (2) les autels.

Les Hérauts de l'intérieur clament :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle s'avance à la place d'où Elle jettera un regard sur le Brûloir ! »

On invite l'Empereur à passer du côté Ouest, à la place d'où il jettera un regard sur le Brûloir. Il s'y tient debout tourné vers l'Est.

On proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle jette un regard sur le Brûloir ! »

Les mandarins chargés de la Prière, de la soie, des mets retirent la tablette de la Prière, les pièces de soie, les mets et les jettent dans le Brûloir pour les livrer aux flammes.

En même temps, la soie du Tertre des Suivants est consumée dans les Brûloirs des autels des Génies.

Quand la combustion est à demi achevée, on proclame :

« A Sa Majesté ! Qu'Elle retourne à la place des Prosternations ! »

On proclame :

« A Sa Majesté ! La cérémonie est achevée ! »

La musique cesse.

Les Hérauts communs et les Hérauts transmetteurs font entendre en même temps une proclamation.

Les Assistants-debout des autels du Tertre rond et du Tertre carré portent respectueusement la planchette écrite de l'intérieur des tablettes des Génies aux brûloirs en cuivre et les livrent aux flammes.

[L'Empereur, après le départ des Génies, debout devant l'autel extérieur (3) a fait quatre prostrations. Pour assister à la combustion des offrandes, il fait quelques pas vers l'Ouest et vient se mettre à un endroit marqué par une natte bordée de jaune et par un baldaquin jaune (4), qui fait le pendant de la place de l'Attente impériale, située à l'Est de la Maison jaune. Il se tient là, d'abord tourné franchement vers l'Est au commandement donné, il se tourne vers le Sud-Est, pour avoir le Brûloir sous les yeux. Puis il revient au milieu, devant l'autel à encens, et c'est là qu'il est averti de la fin de la cérémonie].

(1) Autels des Génies secondaires, sur le Tertre carré.

(2) Le Rituel porte par erreur : devant.

(3) Point b de la Planche III.

(4) Point g de la Planche III.

14^o) LE RETOUR DE L'EMPEREUR

Le Respectueux Conducteur respectueusement guide l'Empereur qui passe par le passage de gauche (Est) de la porte du Sud de la seconde enceinte, sort, et arrivé à la droite (côté Ouest) de la Voie des Génies, monte dans la litière.

La musique se fait entendre.

Arrivé à l'extérieur de la porte Ouest du Tertre, on entonne le chant du morceau du Bonheur (1).

Les porteurs d'insignes royaux, les gardes du corps s'organisent en cortège comme au début. L'Empereur s'avance vers la Résidence du Jeûne et pénètre à l'intérieur. Dans la cour, à gauche et à droite, les Princes du Sang, les ministres, les Tôn-Tước, les mandarins civils et militaires, se sont placés en rang, vêtus de costumes et coiffés du bonnet des grandes audiences. Le Ministre des Rites et le Gardien de la litière annoncent à l'Empereur qu'au dedans tous les ordres ont été sévèrement exécutés et qu'au dehors tout est tranquille. Ils invitent l'Empereur à ceindre le turban jaune, à revêtir l'habit jaune à larges manches et à monter sur son trône. Les Princes du Sang, les Tôn-Tước du quatrième degré et au-dessus, les mandarins civils du cinquième degré et les mandarins militaires du quatrième degré et au-dessus se tiennent debout des deux côtés.

Un mandarin des Rites sort du rang, se met à genoux, avertit l'Empereur que la grande cérémonie du Nam-Giao est accomplie et que les Princes du Sang et les mandarins civils et militaires demandent à féliciter l'Empereur pour cet heureux événement. Lorsqu'il a achevé de parler, il s'incline, se lève et se place debout à sa place.

Les Hérauts communs proclament :

« Placez-vous en rang ! »

La musique commence.

On proclame :

« Que les rangs soient alignés ! »

On proclame :

« Saluez en vous prosternant ! »

En tout cinq prosternations.

On proclame :

« Relevez-vous ! »

On proclame :

« Composez votre attitude ! »

On proclame :

« Dispersez les rangs ! »

La musique cesse.

(1) Khánh thành chi chương 慶成之章 Khánh, « bonheur ou souhaits de bonheur ».

Un mandarin des Rites sort du rang (la musique se fait entendre), s'agenouille (la musique cesse) et avertit l'Empereur que la cérémonie est achevée. Puis il se prosterne, se relève et se retire.

Les Princes du Sang, les ministres, les mandarins civils et militaires se placent dans la cour, à gauche et à droite, et attendent debout.

Le mandarin chef des porteurs de la litière fait placer ses hommes. Il s'agenouille et s'adressant à l'Empereur, lui demande de monter dans la litière. Il se relève.

Les porteurs d'insignes impériaux se mettent en marche suivant l'ordre prescrit. Les Princes du Sang, les ministres, les mandarins civils et militaires s'agenouillent en rangées régulières pour reconduire l'Empereur qui monte dans la litière et s'avance. Ils inclinent la tête à son passage, puis se relèvent.

Celui qui est chargé de battre la cloche de la Résidence du Jeûne, les frappeurs de tambour, les musiciens de la grande musique, les musiciens ordinaires font résonner leurs instruments. Lorsque l'Empereur est arrivé en dehors de la porte Nord du Tertre, la cloche de la Résidence du Jeûne cesse de sonner.

Les vieillards des villages de la Préfecture de Thùr-Thiên se mettent à genoux successivement, au moment où l'Empereur passe, pour lui faire leurs adieux.

L'Empereur arrive au pont Clémenceau et entre par la porte du Sud-Est. Lorsqu'il a atteint la porte Ngô-môn, on y frappe la cloche et le tambour.

Le mandarin gardien de la Citadelle attend à l'intérieur de la porte sur le côté droit, pour recevoir l'Empereur. Celui-ci pénètre par le passage central de la porte Đại-cung-môn. On tire neuf coups de canon. L'Empereur pénètre dans le palais Cấn-Chánh.

Les tables à baldaquin où sont portés le Vin et la Viande du Bonheur sont placées à gauche et à droite.

L'Empereur monte sur le trône. Le Gardien de la Citadelle s'avancant au milieu de la cour du palais, se décharge de la mission qu'il avait reçue et fait cinq prostrations ; puis il rend le drapeau et la tablette qui lui avaient été confiés et se retire.

L'Empereur rentre dans les appartements intérieurs. Les gardes du corps porteurs du Vin et de la Viande du Bonheur le suivent.



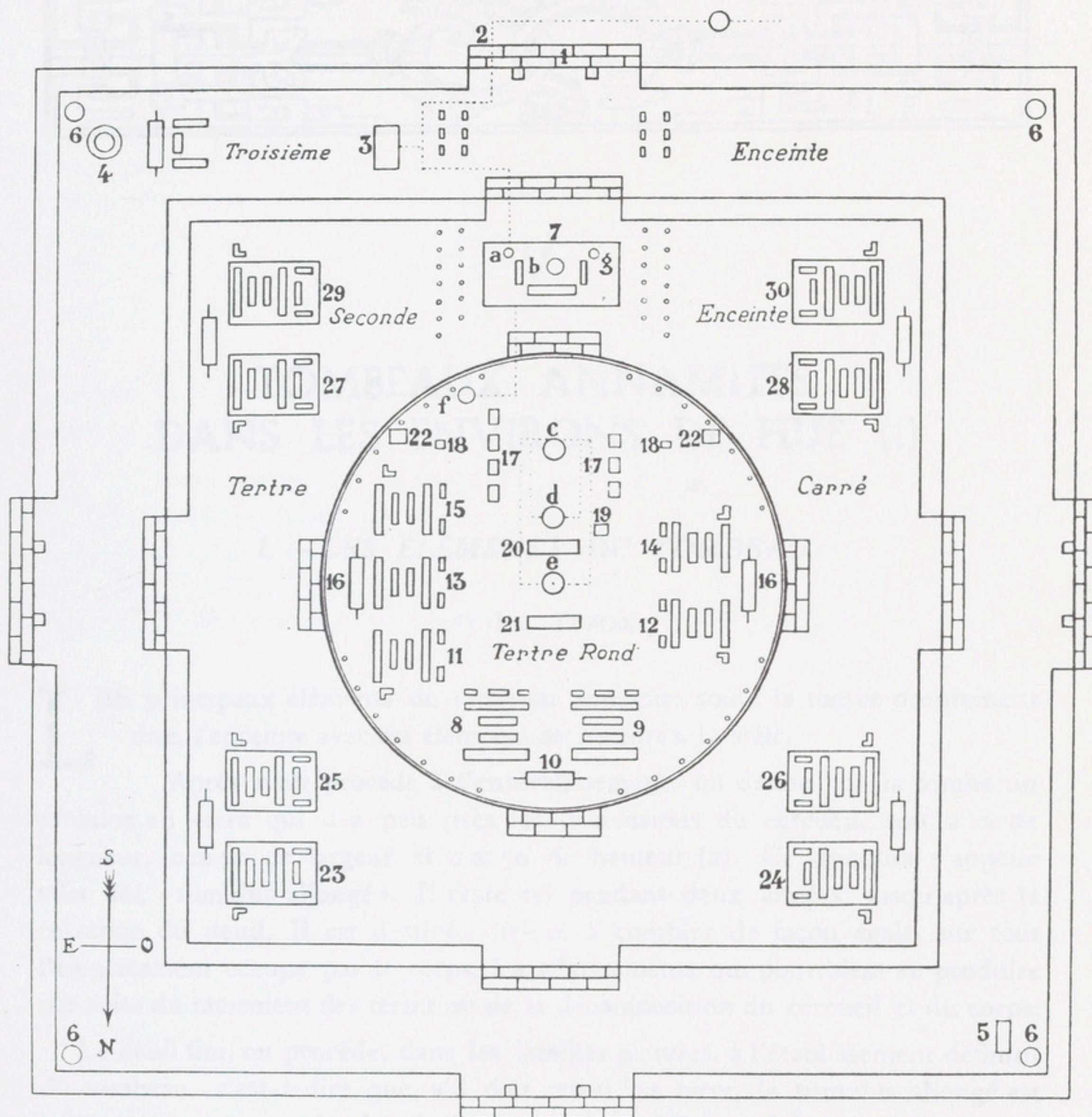


PLANCHE III. — Le sacrifice du Nam-Giao : plan des trois enceintes intérieures disposées pour le sacrifice



V

TOMBEAUX ANNAMITES DANS LES ENVIRONS DE HUÊ (1)

I. — LES ÉLÉMENTS DU TOMBEAU

1^o) LA TOMBE

LES principaux éléments du tombeau annamite sont : la tombe proprement dite, l'enceinte avec ses éléments secondaires, la stèle.

Après avoir procédé à l'ensevelissement, on dresse sur la tombe un tumulus en terre qui a à peu près les dimensions du cercueil, soit 2 m de longueur, 0 m 50 de largeur et 0 m 50 de hauteur (2). Ce tumulus s'appelle *nâm dài*, « tumulus allongé ». Il reste tel pendant deux années, jusqu'après la cessation du deuil. Il est destiné, dit-on, à combler de façon égale, sur tout l'emplacement occupé par le corps, les affaissements qui pourraient se produire par suite du tassement des terres ou de la décomposition du cercueil et du corps.

Le deuil fini, on procède, dans les familles pauvres, à l'établissement définitif du tombeau, c'est-à-dire que, s'il doit rester en terre, le tumulus allongé est remplacé par un tumulus hémisphérique (*nâm trôn*), entouré, à une distance de 1 mètre tout autour, par un épaulement de terre, formant bourrelet, ou par un petit mur de pierres sèches, par une haie vive, dans lesquels on a ménagé, du côté des pieds du mort, une ouverture permettant l'accès à la tombe. Cette ouverture est parfois protégée, à une certaine distance, par un écran en terre

(1) Pour compléter cette étude, nous renvoyons à une troisième partie de ce même travail, intitulée : *Énumération et description des Tombeaux*, qui n'est pas reproduite ici mais que l'on pourra trouver dans le *Bulletin des Amis du Vieux Hué*, 1928, pp. 34-99, et aux planches correspondantes.

(2) Voir planche IV.

ou en arbustes. Les dimensions du tumulus sont, dans la grande majorité des cas, de 0 m 60 ou 0 m 80 de diamètre. Pour les chefs de grandes familles, pour les dignitaires des villages, ces dimensions sont dépassées, et l'on voit des tumulus de 2, 3 et jusqu'à 5 m ou 6 m de diamètre. La forme est en principe hémisphérique, mais le sommet tend à monter légèrement en pointe, et les pentes sont souvent rectilignes (« forme en fond de chaudron » *dáng lòng chảo*), cela à cause des pales en bois dont on se sert pour tasser, à grands coups, la terre du tumulus. Le sommet est aussi, souvent, aplati, parce que l'on a donné, en dernier lieu, quelques coups de pale pour tasser la terre. Les tumulus de grande dimension sont parfois hémisphériques, mais, en général, ils sont aplatis très fortement au sommet (« forme des gâteaux *dây* » *dáng bánh dây*), pour n'avoir pas à transporter une trop grande quantité de terre.

Dans les tombeaux en terre, aux environs de Hué, on ne voit que ce tumulus de forme hémisphérique, plus ou moins régulière. On ne fait jamais de tumulus rectangulaires, du moins à ma connaissance.

Parfois le tumulus hémisphérique repose sur un soubassement soit circulaire ou carré, mais je ne pense pas que ce soubassement soit rituel, c'est-à-dire soit un élément de tombeau : dans les terrains hauts, il est absent ; il doit être amené par des circonstances locales, dans les terrains bas et inondés, pour mettre la tombe hors des atteintes de l'eau.

Dans les tombeaux en maçonnerie, au contraire, nous trouvons plusieurs formes.

Nous avons d'abord le tumulus hémisphérique décrit ci-dessus, *nằm*, évidemment plus régulier, et, aussi, ne prenant jamais de grandes dimensions. Mais ce modèle est plutôt rare : le tumulus repose, dans ce cas, sur une base également circulaire.

Une forme beaucoup plus répandue est la forme semi-ovoïde, ou, suivant l'expression annamite, « en forme d'œuf d'oie » (*nằm hình trứng ngỗng*). Je ne saurais dire si cette forme dérive de la précédente, ou bien si c'est le contraire. Nous n'avons, dans le présent recueil, aucun exemple de cette forme à l'état pur : le tumulus semi-ovoïde est partout associé à la dalle tombale rectangulaire, dont je parlerai plus loin. Cette forme, comme on le voit sur les planches, présente l'aspect de la moitié d'un œuf sectionné dans sa longueur : le tumulus est plus haut à une extrémité, du côté de la tête du mort, et plus bas à l'autre extrémité ; sur le sol il décrit une ovale. Les dimensions sont variables, mais ne s'écartent guère de 0 m 80 de longueur sur 0 m 50 de large.

Quelques formes particulières se rattachent aux deux précédentes : Celui-ci représente une carapace de tortue, cet autre figure une feuille de nénuphar surmonté d'un bouton de la même plante, deux symboles bouddhiques. Enfin, certains présentent la figure dite « en croupe de cheval », ou « en encolure de cheval » (*hình gáy ngựa*, ou *mã lạp*).



Tumulus provisoire rectangulaire



Tumulus hémisphérique en terre



Dalle à deux degrés



Sarcophage surbaissé



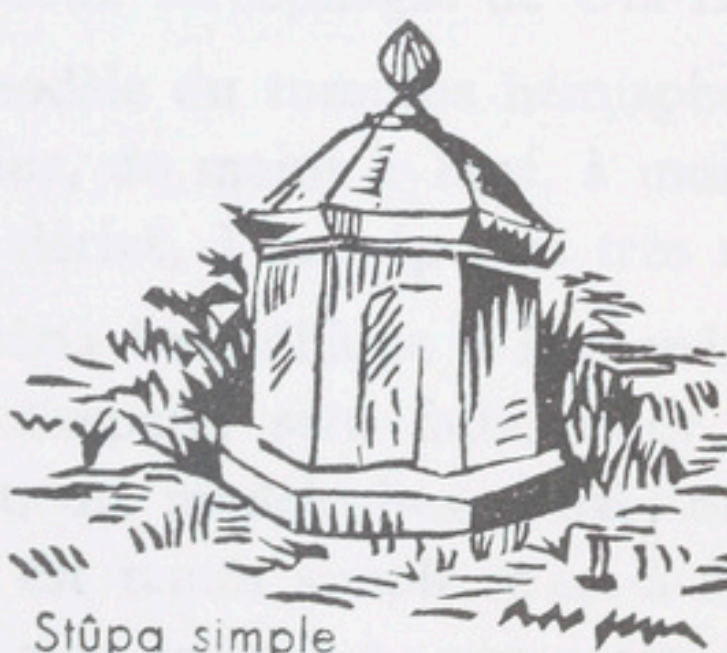
Tumulus semi-ovoïde sur dalle à deux degrés



Sarcophage à étage



Sarcophage simple



Stûpa simple



Stûpa à étages

PLANCHE IV. — Diverses formes de tombeaux.

La dalle, *liệp* ou *nằm liệt*, constitue une forme toute différente. C'est une grande dalle en maçonnerie d'environ 2 m de long sur 1 m 50 de large et 0 m 20 de hauteur, absolument plate et parfaitement rectangulaire. Tantôt elle n'a qu'un degré, dans la plupart des cas elle est à deux degrés (1), et parfois elle présente trois degrés.

Dans un grand nombre de cas, dans la plupart des cas, pourrait-on dire, en se basant sur le présent recueil, le tumulus semi-ovoïde est associé à la dalle, à un ou à deux degrés. J'avoue toutefois que je ne saurais affirmer s'il faut voir là une vraie combinaison de deux modèles, ou bien si ce modèle ne résulte pas d'un pur sentiment d'esthétique, qui a fait donner au tumulus une base ressemblant à la dalle funéraire. Je pencherais plutôt pour la première explication et je verrais dans ce modèle un modèle mixte.

Dans un certain nombre de tombeaux, on trouve la tombe bisome : une même dalle, élargie, porte deux tumulus et recouvre deux corps, celui du mari et celui de la femme.

Le modèle à dalle s'est développé par le sarcophage, en annamite : *nhà trúc cách*, « maison en forme de (cabane en) bambou », ou *long-đình* « niche aux dragons », c'est-à-dire édicule qui ressemble à la niche rituelle, où l'on porte les objets sacrés ou ce qui appartient à l'Empereur.

Le sarcophage est le privilège des grands, des membres de la famille royale. Il est tantôt embryonnaire, c'est-à-dire que le dé ou corps de bâtisse qui supporte des quatre pans obliques formant toiture, s'élève à quelques centimètres à peine du sol : c'est plutôt une dalle bombée à quatre pans qu'un vrai sarcophage. Tantôt il est simple et tantôt il a un étage en retrait (*nhà trúc cách có-lâu*). Les quatre faces, les arêtes de la toiture sont ornées de diverses façons. Mais on n'en voit aucun aussi imposant, par sa noble simplicité, que les deux sarcophages de Gia-Long et de son épouse principale.

Le modèle du tumulus hémisphérique ou semi-ovoïde ne se développe pas en hauteur, du moins à Hué, à moins que l'on ne prenne le stûpa bouddhique pour un dérivé, à une époque très reculée, du modèle de tombeau rond.

Le stûpa bouddhique à Hué mériterait à lui seul une étude à part, qui, un jour, je l'espère, sera faite. Pour le moment je signalerai qu'il existe parfois, rarement, un modèle hexagonal ; ordinairement, le modèle est octogonal ; que le stûpa est tantôt simple, c'est-à-dire sans étage et tantôt à étages multiples, pouvant aller jusqu'à 7 ; que certains stûpas à étages sont d'un modèle surbaissé, écrasé, que le nom officiel de stûpa, *tháp* 塔, s'applique tantôt à des monuments sans étage, tantôt à des monuments à étages, bien que dans le langage ordinaire, le mot stûpa *tháp*, soit réservé aux monuments à étages, tandis que

(1) Pl. IV.

les monuments sans étage sont désignés par le mot *bửu châu*, *châu* 寶珠, 珠 « précieuse gemme », enfin que le mot *phân* 墳 désigne parfois, d'une façon officielle, un monument sans étage. Ce dernier modèle de stûpa paraît caractérisé par la feuille de nénuphar qui recouvre le dé du monument ; mais les exemples sont trop peu nombreux dans ce recueil pour que l'on puisse en tirer quelque conclusion générale.

Une dernière remarque : à part le sarcophage, qui est régi par des règlements administratifs, et le stûpa, qui relève de la religion, la forme de la tombe est absolument libre. On choisit comme on veut, au gré d'un chacun, le tumulus hémisphérique ou semi-ovoïde, ou la dalle.

2^o) L'ENCEINTE

Je comprends, sous ce terme, non seulement l'enceinte proprement dite qui entoure la tombe, mais divers autres éléments qui sont étroitement associés à l'enceinte, ou qui sont compris dans l'enceinte : la porte, les écrans protecteurs, la cour pour les salutations et les parapets qui l'entourent, la table à offrandes, le bassin, l'autel du génie du Sol, les colonnes délimitant le terrain interdit. La stèle même fait partie de l'enceinte ; mais son rôle est d'une importance telle qu'elle mérite d'être étudiée à part.

La tombe est presque toujours entourée d'une enceinte (1) même les tombes en terre, du style le plus simple, en ont une, simple bourrelet de terre, ou de pierres sèches, ou d'arbustes. L'enceinte est de plusieurs modèles : circulaire ou ovale, ou bien carrée ou rectangulaire ; elle est simple ou double. Il semblerait que la tombe hémisphérique ou semi-ovoïde appelle l'enceinte circulaire ou ovale, la dalle rectangulaire, l'enceinte carrée ou rectangulaire. Il n'en est rien. Sans doute, la concordance se rencontre parfois, surtout pour la forme rectangulaire, mais très souvent la forme de la tombe diffère de celle de l'enceinte, et, souvent aussi, dans une enceinte double, l'intérieure est d'un modèle différent de l'extérieure. On ne peut pas donc pas dire, dans l'état actuel des choses, que le tumulus a donné l'enceinte circulaire ou ovale, et que la dalle a donné l'enceinte rectangulaire ou carrée. Mais, à l'origine, il a pu en être différemment.

L'enceinte est désignée par le terme chinois *uynh-thành* 塋城 « enceinte murée de la tombe ».

Nous avons d'abord l'enceinte circulaire (*viên-thành*), soit simple, soit double, associée à un autre modèle. Somme toute, elle est assez rare.

L'enceinte ovale est plus fréquente (*uynh-thành kiểu-ngựa* « en forme de selle de cheval », nom qui s'applique aussi à l'enceinte circulaire). Elle est tantôt presque circulaire, tantôt longuement ovale, tantôt d'une ovale régulière.

(1) Pl. V.



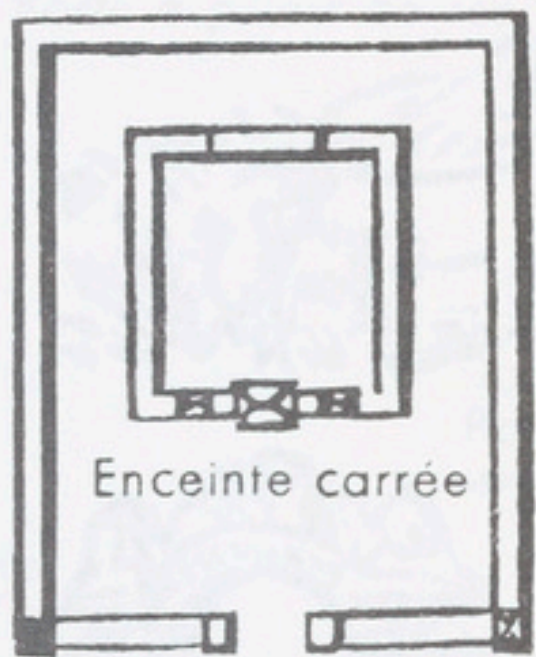
Enceinte ronde



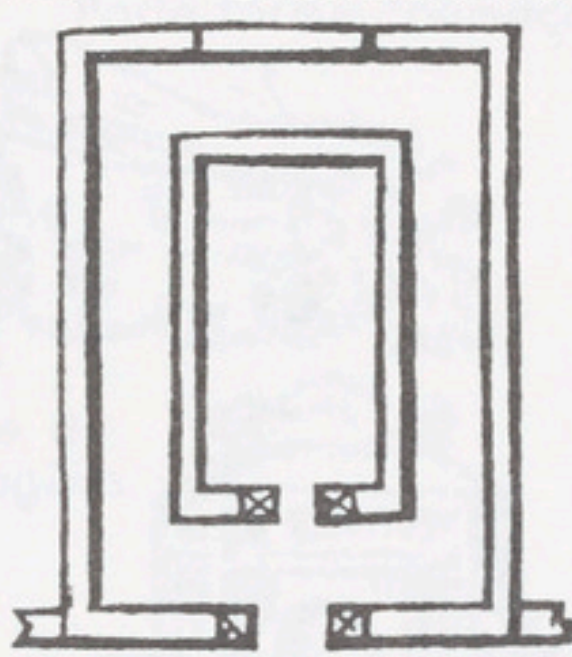
Enceinte ovale



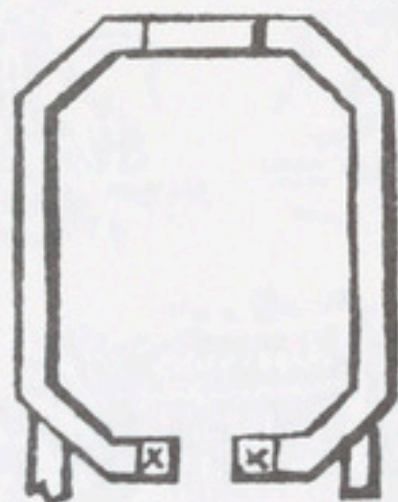
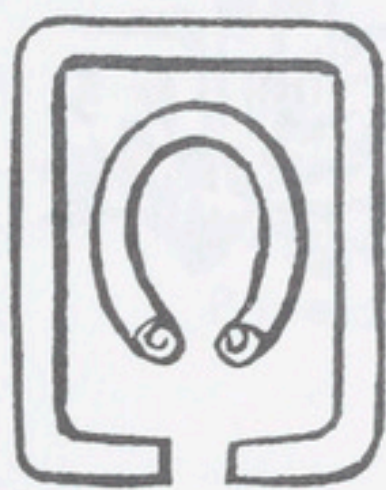
Enceinte en tête de cheval



Enceinte carrée



Enceinte rectangulaire



Enceintes à angles rabattus et octogonales

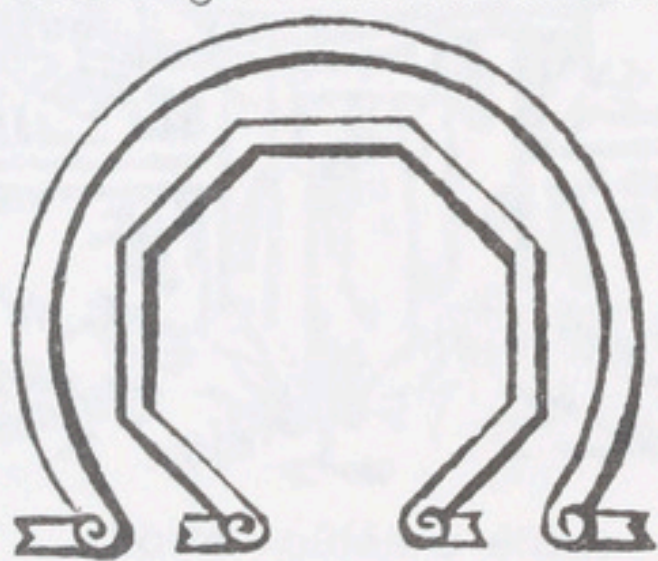


PLANCHE V. — Enceintes de tombeaux.



Porte à piliers carrés



Porte forme colimaçon



Porte à tête de
serpents-dragons



Porte arquee



Porte voûtée à tympan



Porte voûtée à étage

PLANCHE VI. — Entrées de tombeaux.



Pont à deux arcs (gauche) Pont à deux arcs (droite)



Pont à deux arcs de verdure



Pont unique à tympans Pont unique



Pont unique à étage

tantôt en forme de fer à cheval, rétrécie à l'avant, tantôt simple, comme dans les cas cités ci-dessus, tantôt double, associée à un autre modèle.

Le modèle carré (*uynh-thành vuông* ou *khuông-thành*) est aussi rare que le modèle circulaire. Mais le modèle rectangulaire (*khuông-thành*) est très fréquent soit à enceinte simple soit à enceinte double.

Les modèles mixtes, c'est-à-dire où le modèle circulaire ou ovale est associé au modèle carré ou rectangulaire, intérieurement ou extérieurement, sont nombreux et variés.

Le modèle carré ou rectangulaire a parfois les angles légèrement émoussés. D'autres fois, les angles sont franchement rabattus, mais légèrement. Si le rabattement des angles s'accroît, on s'approche de l'octogone régulier. Et nous arrivons aussi à l'octogone régulier. Dans ce dernier modèle, un des côtés reste ouvert, pour permettre l'accès à la tombe.

Le mur de l'enceinte atteint 1 m 50 ou 1 m 80 environ de hauteur dans les tombeaux princiers, mais ordinairement il varie entre 0 m 40 et 0 m 80. Sa largeur, variable, est de 0 m 20 ou 0 m 40 ou davantage.

Les surfaces du mur, à l'intérieur, sont parfois décorées de motifs ornementaux ou de sujets de genre.

Il est percé, en avant, d'une porte donnant accès à la tombe (1). Cette porte est de plusieurs modèles. Tantôt c'est une simple ouverture dans le mur; tantôt l'ouverture est flanquée de deux piliers, plus ou moins surélevés au-dessus du mur. Lorsque l'enceinte est circulaire, l'extrémité du mur est accentuée par un dessin dit « en coquille de colimaçon » « *hình khu ốc* », et souvent le mur s'exhausse insensiblement de chaque côté de la porte. La forme circulaire ou ovale rappelle les replis du serpent-dragon (*con giao, con cù*), aussi voit-on souvent, sur les extrémités du mur, des deux côtés de la porte, la tête de cet animal fabuleux qui, on le sait, joue pour les particuliers le rôle que le dragon joue pour l'Empereur. Quelquefois, l'image de l'animal en voie de transformation est donnée en entier, et sa tête est de belle allure. Ce motif décore aussi des enceintes rectangulaires.

Dans certains cas, nous avons une vraie porte (2) porte simplement arquée; porte voûtée simple, ou « à forme de tympan » (*hình miêng khánh*), ou voûtée à un étage « en forme de niche » (*kiểu long-đình*). Ces derniers modèles sont réservés aux membres de la famille royale.

La partie centrale du mur arrière de l'enceinte s'exhausse ordinairement en écran postérieur (*bình-phong hậu*, ou *hậu-đầu*), destiné à « protéger » le mort contre les influences magiques des « vents » du côté de la tête. L'écran postérieur ne devait pas exister, semble-t-il, on le verra plus loin, sur le mur de l'enceinte intérieure,

(1) Pl. VI.

(2) Pl. VI.

et, dans la réalité, il y a des cas où il en est ainsi; mais en général, on l'a sur les deux enceintes. Dans quelques cas, il n'y a pas d'écran postérieur.

Tantôt dans la forme circulaire ou ovale, le mur s'élève insensiblement en berceau sur toute la partie arrière, et alors, surtout lorsque le mur se relève aussi des deux côtés de la porte, l'effet ne manque pas d'élégance. Ordinairement, l'écran monte tout d'un coup. Il est nu, ou décoré d'une bande en relief sur les bords, ou arrangé suivant la forme du rouleau (*cuôn-thỏ*), à lignes droites ou à lignes courbes. Parfois il est décoré de sujets en relief ou bien, des grecques, (*hôi-văn*) repliées, le soutiennent des deux côtés, pour garnir les angles de raccord avec le mur. Il comporte ordinairement une base en relief.

Dans un cas, le mur de l'enceinte intérieure, outre l'écran postérieur, dessine un écran de gauche et un écran de droite.

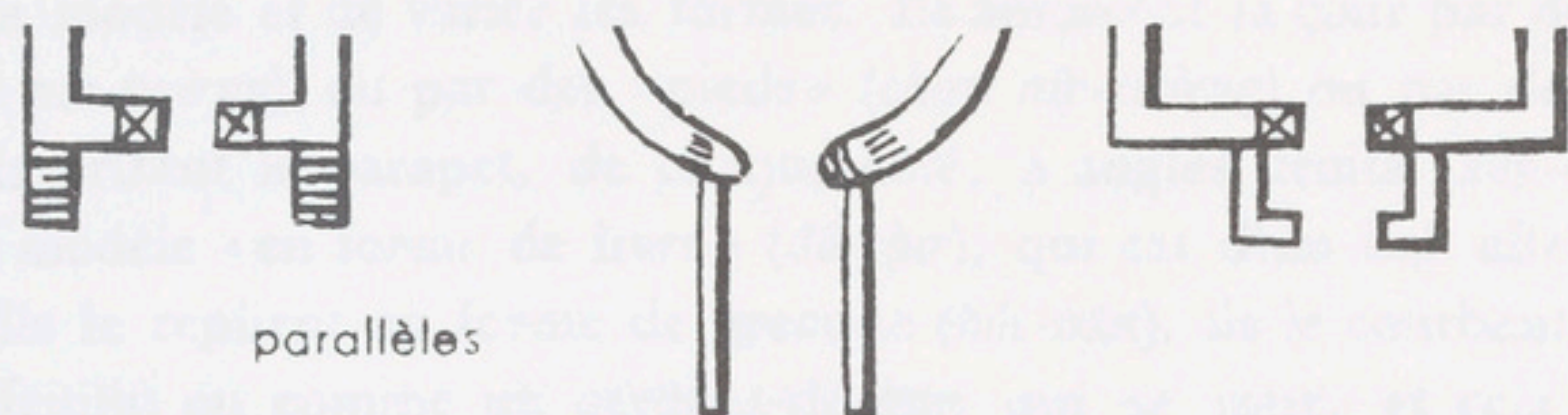
Par devant, le mort est « protégé contre les vents » par l'écran antérieur (*bình-phong tiền*), qui a la forme des écrans ordinaires. Il est rarement orné de motifs en relief; une bande en relief tout autour, ou le dessin du « rouleau », c'est toute l'ornementation qu'il admet. Ordinairement il repose sur une base moulurée. La place varie. Quand il n'y a qu'une enceinte, il est placé devant la porte de cette enceinte. Lorsque l'enceinte est double, on le voit presque toujours, et c'est, je crois, la position régulière, entre les deux enceintes; mais il est aussi placé en dehors de l'enceinte extérieure. Lorsque le tombeau a une cour pour les salutations dessinée par des parapets, l'écran est tantôt en dehors de cette cour, tantôt encastré dans le parapet avant, et tantôt il occupe le centre de cette cour. Certains tombeaux n'ont pas d'écran antérieur.

J'ai signalé la cour pour les salutations (*sân bái-đình*). Cette partie de l'enceinte joue un grand rôle dans le culte funéraire: c'est là que se font les prostrations qui accompagnent chaque offrande, aux jours rituels (1). La place régulière de cette cour est, on le verra plus loin d'après les textes administratifs qui régissent la matière, en avant de la porte de l'enceinte extérieure. Lorsque l'enceinte est simple, la place régulière pour la cour pour les salutations est devant la porte de l'enceinte. Toutefois cet ordre est souvent modifié: la cour pour les salutations est placée à l'intérieur de l'enceinte extérieure et à l'entrée de l'enceinte intérieure, elle est située à l'intérieur de l'enceinte simple. Comme dimension, ou bien elle débordé l'enceinte, ou bien elle a la même largeur que cette enceinte, ou bien enfin elle est plus étroite.

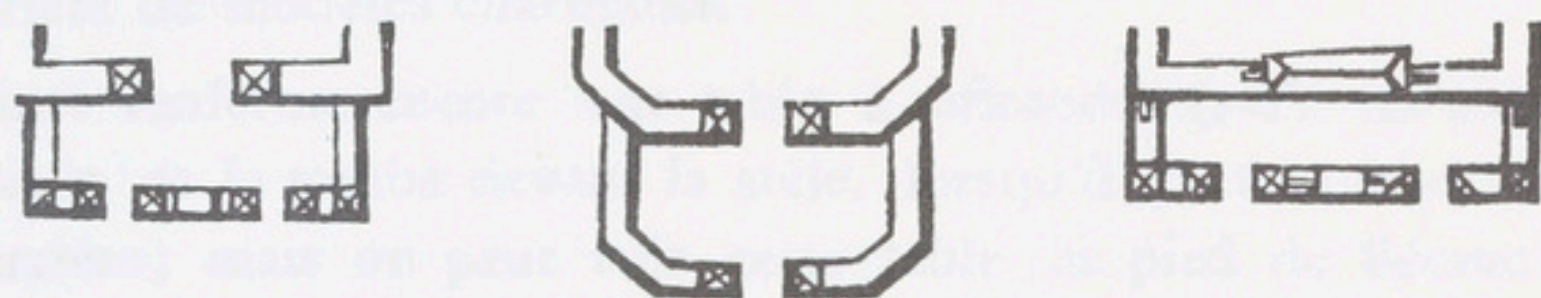
Cette cour est ordinairement circonscrite par des « parapets » (*nữ-tường*) (2), murs peu élevés, de 0 m 20 à 0 m 60 de hauteur, qui donnent à la cour des

(1) Pl. VII.

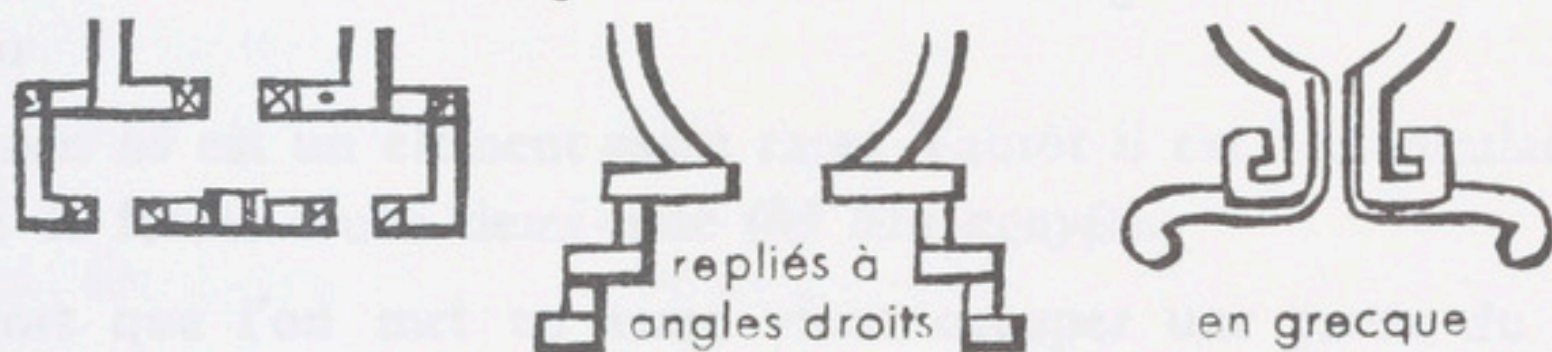
(2) *Nữ-tường* 女牆 (quelques-uns prononcent *lữ-tường*), traduit par CRÉNEAU, dans le Dictionnaire Couvreur; littéralement « murs de jeunes filles », c'est-à-dire, paraît-il, murs construits à hauteur de jeunes filles, pour qu'elles puissent s'y accouder ou s'y asseoir, murs bas.



parallèles

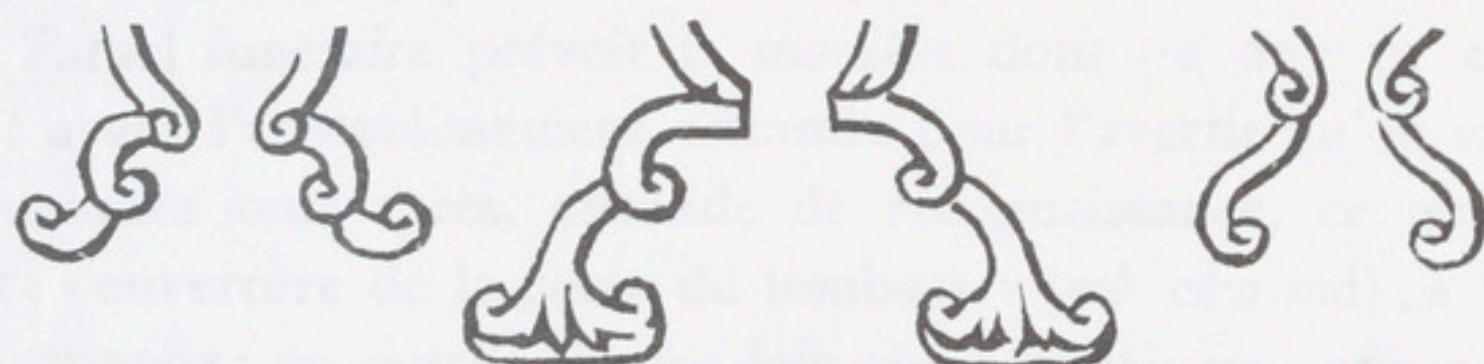


à angles droits ou rabattus

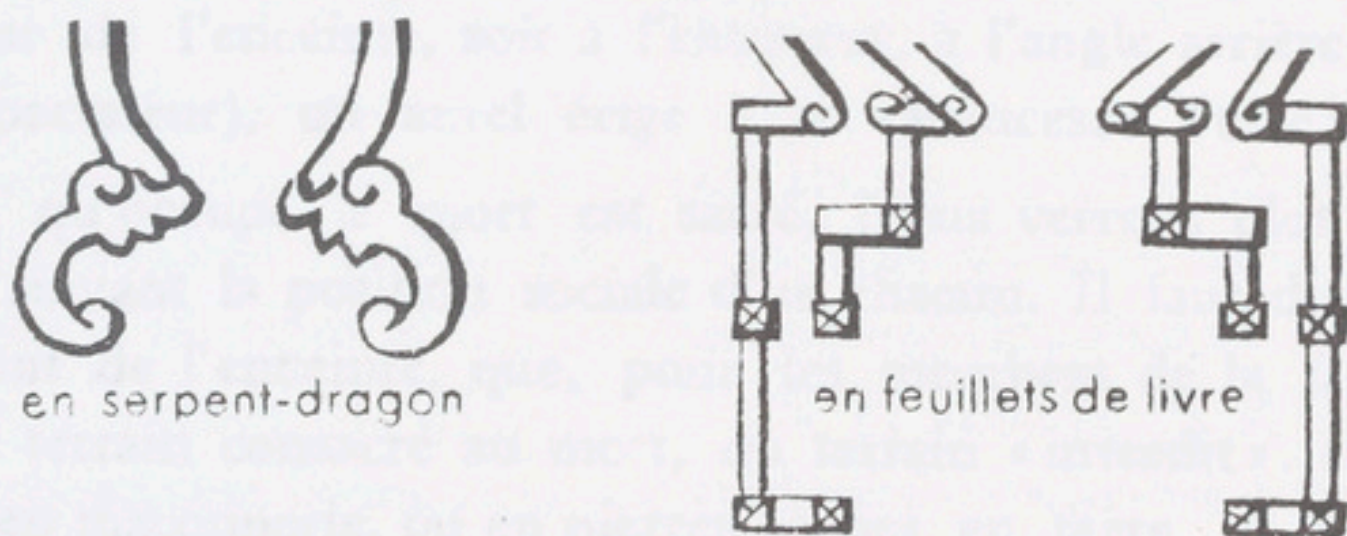


repliés à
angles droits

en grecque



en rameau feuillu



en serpent-dragon

en feuillets de livre

PLANCHE VII. — Parapets de tombeaux.

formes diverses et contribuent pour une bonne part à l'esthétique du tombeau. Régulièrement, ou plutôt officiellement, administrativement, le parapet dessine une cour rectangulaire, à deux ouvertures, avec un écran dans le parapet avant, qui est aussi décoré de piliers. Mais la fantaisie des maçons a vite fait d'abandonner ce modèle et de varier les formes. Ils amorcent la cour par des « degrés » (*tầng-cấp nũ-từ-ờng*), ou par des « pieds » (*chơn nũ-từ-ờng*) ou par deux parapets droits. Ils brisent le parapet, de chaque côté, à angles droits (*xếp-lật*), ce qui donne le modèle « en forme de livre » (*đồ-thơ*), qui est d'un bel effet décoratif ; ou bien ils le replient en forme de grecque (*hỏi-văn*), ils le courbent comme un rameau feuillu ou comme un serpent-dragon qui se mue, et cela donne une grande variété de modèles charmants.

L'enceinte renferme encore une table à offrandes (*ghế*). Sa place régulière est aux pieds de la tombe devant la stèle, lorsqu'il y en a une, ou immédiatement derrière ; mais on peut voir cette table au pied de l'écran arrière, et quelques tombeaux renferment deux tables, une à l'intérieur, et l'autre à l'extérieur.

Le bassin *hồ* est un élément assez rare. Tantôt il est rectangulaire et tantôt il affecte la forme d'une demi-lune (*hồ bán-nguyệt*).

Le mort que l'on met en terre vient occuper une partie du domaine du génie du Sol, cet esprit qui joue un si grand rôle dans la vie religieuse annamite. Le Rituel funéraire prévoit la manière dont on doit se comporter avec ce génie : avant l'ensevelissement, offrande pour l'avertir qu'on va lui confier un corps ; quelques jours après, offrande de reconnaissance, ce que quelques uns appellent : « ouverture de la porte du tombeau » (*mở cửa mả*) ; à la fin du deuil, nouvelle offrande ; en outre, chaque fois que l'on fait une offrande au mort, on n'oublie pas le génie du Sol. C'est pourquoi les tombeaux princiers ont, soit dans l'intérieur de l'enceinte, soit à l'extérieur, à l'angle arrière de droite (par rapport au spectateur), un autel érigé à la « Princesse Terre », *Bà Hậu-Thổ*.

Le terrain qu'occupe le mort est sacré. Nous verrons plus loin quelle est son étendue suivant la position sociale d'un chacun. Il faut dire ici, et c'est le dernier élément de l'enceinte, que, pour les membres de la famille royale, la périphérie du terrain consacré au mort, du terrain « interdit », est délimité par des colonnes en maçonnerie, ou en pierres sèches, en terre.

3^o) LA STÈLE

La stèle est un des éléments les plus importants du tombeau, car c'est elle qui individualise la tombe et lui donne son état civil. Néanmoins, beaucoup de tombeaux sont dépourvus de stèle.

Les documents cités dans ce travail ne sont pas assez nombreux pour permettre de faire une étude complète de la stèle funéraire à Hué, au point de vue

de la forme, de l'ornementation, de la législation qui régit la matière. Mais nous pouvons, je crois, dire quelque chose de la place qu'elle occupe, et surtout de l'inscription qu'elle porte.

La place régulière de la stèle semble être, si l'on s'en rapporte à la fréquence des cas, aux pieds de la tombe. On la place assez souvent dans l'écran postérieur. Nous la trouvons une fois dans l'écran antérieur, face devant, et une fois au milieu de la face antérieure de l'enceinte inférieure. Pour les stûpas, la place de la stèle est sur la face antérieure du stûpa.

Ordinairement elle est à l'air libre mais souvent aussi, pour les personnages importants, elle est abritée sous un édicule en maçonnerie, simple ou à étage.

L'inscription de la stèle, régulièrement, comprend trois lignes : une ligne à droite, une ligne au centre, une ligne à gauche ; mais nombreux sont les tombeaux où la stèle ne comprend que la ligne du centre, ou la ligne du centre et celle de gauche, ou la ligne du centre et celle de droite seulement. La ligne du centre est en grands caractères ; elle est parfois multiple, lorsque plusieurs corps sont enterrés dans le même tombeau, et que la même stèle sert pour tous ; elle commence au haut de la stèle et donne les noms et titres du défunt. La ligne de droite et celle de gauche sont en caractères plus petits ; celle de droite commence à la même hauteur ou à peu près à la même hauteur que celle du centre, et elle indique la date, d'une façon ordinaire ; celle de gauche également en petits caractères, commence plus bas que les deux autres, et donne le nom des parents ou amis qui ont élevé la stèle. Exceptionnellement, la date est à gauche et le nom des auteurs de la stèle à droite ; ou bien le nom des auteurs est absent, et la date seule est à gauche. Dans un cas, la date est à la fois à droite, pour la naissance, et à gauche, pour la mort : c'est une copie presque servile des tablettes mortuaires.

La ligne de droite donne la date : année, lunaison, jour. Parfois le tout est donné avec un grand luxe de précision, sans qu'aucune indication soit omise. Pour le quantième de la lune, il est parfois indiqué numériquement mais, d'une façon ordinaire, on se contente de la mention « jour propice, jour, faste » *cát nhựt* 吉日, *cát dân* 吉旦 ; *côc nhựt* 穀日) parfois toute mention du jour est absente. La lunaison est donnée, soit par l'indication numérique du mois, soit par le nom de l'un des trois de chaque saison, (*mạnh* 孟, mois de commencement ; *trung* 中, mois du milieu ; *quý* 季, mois de la fin), parfois même on n'indique que la saison, sans indication de lunaison ; ou bien on indique le caractère cyclique du mois, ou bien on supprime avec l'indication du jour, ou tout en maintenant le jour, l'indication de la lune. Pour indiquer l'année, même diversité de procédés, allant de la précision extrême à l'absence totale d'indication : titre cyclique et indication numérique de l'année du titre de règne ; titre cyclique et indication du titre de règne ; année du titre de règne seulement ; titre de règne seul, titre cyclique seul. La difficulté, comme on le voit, va en augmentant,

pour trouver la concordance dans le calendrier grégorien, et malheureusement, les cas de la dernière espèce sont très fréquents.

Cette date indique, dans presque tous les cas, le moment où la stèle a été « rédigée » (*chí* 誌), ou « gravée » (*tiêm* 鐫, *lạc* 勒), ou « érigée » (*lập* 立, très fréquent, ou *lập thạch* 立石), ou « élevée » (*kiến* 建), ou « établie » (*tạo* 造, fréquent), ou « offerte » (*tự* 祀, *phụng* 奉). Très rarement, la date se rapporte à d'autres événements : transfert du corps dans une sépulture plus propice que celle où on l'avait mis une première fois (*cải táng* 改葬, ou *cát táng* 吉葬 ; date de la naissance et de la mort, dans un cas qui est, avons-nous dit, une copie presque servile d'une tablette funéraire. Il ne faudrait donc pas se baser sur la stèle funéraire pour déterminer la date de la mort de celui qui repose dans le tombeau ; ce serait, à moins d'indication précise, une erreur absolue : la stèle donne une date postérieure à la mort, ou, parfois antérieure, si les parents ont offert la tombe avant la mort du personnage. On ne peut pas dire d'une façon absolue, que la stèle donne la date de construction du tombeau. Cela peut arriver, et c'est même, je crois l'ordinaire, à quelques jours ou à quelques mois après ; mais il peut y avoir des années entre la construction du tombeau et l'érection de la stèle.

La ligne de gauche, sur la stèle, indique le nom des personnes qui ont érigé la stèle, parfois leurs titres, toujours le degré de parenté qui les habilitait à exercer cette fonction du culte. Un tel, fils pieux, petit-fils pieux, de naissance ou par adoption, ou chef de culte, ayant tel titre, remplissant telle fonction, respectueusement, a érigé, gravé..... Le verbe qui indique l'érection de la stèle est parfois répété à la fin de la première ligne, après la date, et à la fin de la seconde ligne ; souvent il n'est mis qu'à la fin de la seconde ligne. Dans ce second cas, et même dans le premier, on doit considérer les deux lignes de droite et de gauche, comme ne faisant qu'une phrase : A tel moment... un tel... a érigé...

La ligne du milieu, que distinguent les dimensions des caractères, est la plus importante. Elle donne : la qualité du tombeau, les divers noms du mort, ses fonctions et titres, le degré de parenté avec ceux qui ont élevé la stèle, la nationalité.

Officiellement, je veux dire d'après les stèles, les tombeaux des laïques sont de plusieurs sortes. Bien que cette catégorie ne rentre pas dans la présente étude, je signalerai en premier lieu les *lăng* 陵, « tombeaux impériaux ». Ils sont réservés aux souverains qui ont régné, soit avant, soit après Gia-Long, à leur épouse première, aux concubines qui ont donné le jour à un prince ayant régné, comme la mère de Minh-Mạng, au père et à la mère du fondateur de la dynastie, Nguyễn-Hoàng, et de son restaurateur, Gia-Long.

Les princes et les princesses du sang, les concubines de certains rangs, ont droit à un « tombeau princier », *tâm* 塚. Mais la règle n'est pas strictement observée : on peut voir des concubines de rang supérieur, qui ne sont pas honorées

d'un « tombeau princier ». Je crois que cette acception du mot *tâm* pour désigner un tombeau princier, est propre à la cour de Hué. Le mot *tâm* 寢 signifie « se coucher pour prendre son repos » et dans la terminologie funéraire, désigne les bâtiments postérieurs du temple des ancêtres, les salles où « reposent » les tablettes funéraires ; par extension un « mausolée impérial », où le mort « est couché pour le repos éternel ». En Annam, les mausolées impériaux, qui sont des *lăng* 陵 et non des *tâm*, comportent des bâtiments ; mais les *tâm* n'en ont jamais, et ce mot ne désigne pas « des tombeaux impériaux ». Il convenait de faire cette remarque, pour légitimer le sens spécial que je donne au mot *tâm*.

Tous les autres tombeaux sont des *mộ* 墓, « tombeaux » ordinaires.

Les tombeaux bouddhiques comportent aussi deux classes : les *phần* 墳, « tumulus », et les *tháp*, 塔 « stûpa ». Ils ne sont pas différenciés par la taille, car il y a des *tháp* qui ne sont pas plus importants que les *phần*. Sont-ils différenciés par la qualité des personnes qui y sont enterrées, je l'ignore.

Le peuple simplifie. Pour lui, tout tombeau en maçonnerie est un *lăng* ; tous les autres, en terre, avec enceinte en terre ou en pierres sèches, sont un *mộ*, ou *mả*. Les tombeaux bouddhiques eux-mêmes sont appelés souvent : *lăng thầy tu* « *lăng* de bonze ». Les maçons et les personnes plus ou moins affiliées au bouddhisme distinguent les *bửu châu* 寶珠 « précieuses gemmes », qui sont les stûpas sans étage, et les *tháp*, ou *bửu tháp* 寶塔 ou qui sont les stûpas à étages.

Le nom d'un Annamite d'une certaine condition est multiple : Nom de la famille, caractère intercalaire, nom habituel (*tên tục*), appellation (*tự* 字), titre (*hiệu* 號), nom posthume (*thụy* 諡), nom interdit (*húy* 諱).

Le nom de la famille (*họ, tộc*) est toujours mentionné sur la stèle, pour les gens du peuple ou les mandarins. On ne le supprime que pour les membres directs de la famille royale, qui sont désignés par leurs titres, lorsqu'ils en ont, ou par la mention qu'ils sont « gens de la noble » famille, *Tôn-nhơn* 尊人. De même les gens originaires de la préfecture de *Tông-Sơn*, patrie des *Nguyễn*, ne sont pas désignés par leur nom de famille, mais par la mention « qu'ils sont du *Tông* », et pour les femmes « de la famille du *Tông* », *Tông-Thị*. Le nom de la région est devenu un véritable nom de famille.

Pour les femmes, on indique souvent qu'elles ont passé « la porte de la famille » de leur mari. Cette rédaction rappelle la loi annamite qui veut qu'une femme qui se marie quitte sa famille pour entrer dans celle de son mari, ce que rend l'expression *quá môn* 過門 passer la porte, c'est-à-dire : « passer à une autre famille, mariage d'une fille ou d'une veuve ».

Le caractère intercalaire est employé d'une façon certaine que deux fois, dans les documents que nous donnons ici. Il sert, on le sait, à distinguer les diverses branches d'une même famille ou les diverses familles de même nom qui sont dans un village. Dans les cas cités, c'est certainement une raison semblable qui a fait employer le caractère intercalaire. Pour les femmes, le caractère interca-

laire commun pour toutes est *thị* 氏 « de la famille » telle. Ce caractère est très souvent employé dans la rédaction des stèles de femmes mais il est souvent aussi supprimé.

Le nom habituel nécessite des explications plus longues. Dans les environs de Hué, l'Annamite, dans son tout jeune âge, est désigné par un nom, ou de signification péjorative : *Nhỏ* « le petit » ; *Tí* « le tout petit » ; *Bé* « le gosse » ; *Cặng* « le rachitique » ; etc. ; ou par un nom d'animal : *Chó* « le chien » ; *Chí* « le pou », etc., ou par un nom obscène. Cette coutume a pour but de dépister les esprits méchants qui veulent enlever l'enfant, c'est-à-dire le faire mourir. Ce nom, il y a des individus qui le porte toute leur vie, ou jusque à la jeunesse passée. Mais, en général, lorsque l'enfant est grandet, on lui donne un nom à signification décente, honnête, poétique, heureuse : *Xuân* « le Printemps » ; *Phước* « la Félicité », etc. C'est le *tên tục*, « le nom commun, habituel ». Il est placé après le nom de famille, et le caractère intercalaire, par exemple : Nguyễn-Văn-Phước.

Lorsque l'enfant est devenu homme, surtout s'il appartient à une famille importante, s'il jouit d'une certaine aisance, s'il occupe une situation dans son village, ce « nom habituel » devient « interdit » *húy* ; on s'abstient, par politesse et par raison cérémonielle, de le prononcer, ou de l'écrire, *cữ*. Si on est dans l'obligation de le prononcer, ou bien on le remplacera par le titre ou par la fonction qu'a l'individu, ou par un pronom honorifique : *Ông*, « Monsieur » ; *Ngài* « lui » ; ou par un nom de parenté : *Bác* « l'oncle aîné » ; *Chú* « l'oncle cadet » ; *Cậu* « l'oncle maternel », etc. ; ou bien, si l'individu a un fils, on le désigne par le nom de son fils, ainsi que M. Lý, ne sera plus M. Lý, mais M. Thiện, qui est le nom de son fils ; ou bien on déformera phonétiquement le nom, par exemple, on dira Lôi, au lieu de Lý, Tồn au lieu de Tiến, etc. Si on doit écrire ce nom, ou bien on ne l'écrira qu'à moitié, ordinairement la partie phonétique : par exemple, le nom du fondateur des Nguyễn, Hoàng, n'est pas écrit 黃, mais seulement 黃, dans les Annales ; ou bien on le décomposera en ses éléments phonétique et idéographique par exemple, pour le nom de M. Trung, on n'écrira pas le caractère 忠, *trung*, mais on écrira : 上 中 下 心, « en haut *trung* 中, en bas *tâm* 心 » ; le lecteur recompose mentalement le caractère complet 忠 qu'il est interdit d'écrire ; soit le nom de M. Pháp, on n'écrira pas en entier le caractère *pháp* 法, mais on décomposera : 左 水 右 去 « à gauche *thủy*, à droite *khứ* », le lecteur recomposera mentalement le caractère entier 法.

Ce caractère d'interdit devient plus urgent après la mort de l'individu, et c'est alors surtout que le nom est dit *húy* 諱 « interdit ». Il est excessivement rare que l'on inscrive le nom habituel sur la stèle funéraire. On le remplace, pour les hommes, par le caractère *Công* 公 « Sieur », seul, mais mieux, et presque toujours, associé à un caractère honorable : *Quý-Công* 貴公 « Noble Sieur » ; et l'on dira : « Tombeau de Noble Sieur [de la famille] *Lượng* ». Pour les grands personnages, on emploie des termes plus relevés *Phủ-Quân* 府君, littéralement : « Seigneur de résidence mandarinale », « Noble Seigneur », « Puissant Seigneur »

« Noble Seigneur [de la famille] Phạm » ; ou bien Quí-Hầu 貴侯 « Noble Prince » ; ou encore Trương-Công 相公 « Son Excellence ». Pour un jeune homme, on emploie le caractère lang 郎 : « Tombeau du jeune homme [de la famille] Hà... ».

Pour les femmes, ou bien on supprime purement et simplement le nom habituel, ce qui rend la traduction de la stèle assez délicate, ou plutôt lui donne parfois un aspect drôle ; ou bien on remplace ce nom par les caractères Quí-Nương 貴娘, « Noble Dame » : « Noble Dame de la famille Lê », ou « Noble Dame [de la famille] Đinh ». Dans un cas, pour une femme de haut mandarin, nous voyons les caractères Thuận-cơ 順姬 « Paisible épouse », employés pour remplacer le nom habituel.

Dans un cas, on donne le nom habituel de la défunte. Dans un autre, nous avons une même manière de faire, mais il s'agit d'une tablette funéraire, ou l'on n'a pas de raison de cacher le nom, parce que personne ne voit la tablette.

Le caractère phú 甫 est employé une fois pour remplacer le nom habituel (1) ; une autre pour remplacer le second terme d'une appellation (tự) (2) ; une troisième fois, semble-t-il, pour remplacer le terme d'une « appellation » (tự) ou d'un titre » (hiệu) (3). Les dictionnaires chinois donnent à ce caractère le sens de « prénom ». Le dictionnaire Génibrel traduit : « Titre honorifique pour désigner les personnes éminentes ». Terme de respect en s'adressant à quelqu'un. Appellatif gracieux pour un jeune homme. Đai-phủ, id., Monsieur Mồ-phủ, « Ce Monsieur ». Les Annamites que j'ai consultés ne paraissent pas avoir des idées très précises sur l'emploi de ce caractère, et je ne suis pas certain d'avoir bien compris leurs explications. Ce caractère jouerait le rôle d'une « cache », mais très transparente, d'une « voilette », mais très légère : il remplace, il cache, il voile le nom d'un individu, ou un des termes de son « appellation », de son « titre » ; mais un lettré n'a pas de peine à deviner de quel caractère il tient la place. Par exemple, pour les cas donnés dans ce recueil, le caractère qu'il remplace doit s'accorder pour le sens avec le caractère trọng et le nom du mort doit être Bá, à cause de l'expression de parenté bá trọng 伯仲 « le premier, le second » des frères dans une famille ; le caractère remplacé par le caractère phủ, doit s'harmoniser pour le sens avec le caractère nghĩa 義, etc... Nous aurions ainsi une sorte de jeu d'esprit funéraire.

(1) Tombeau de Trần-Trọng... et prénom... (福建省顯考勝安號陳仲甫墓 Phúc-kiền tỉnh Hiền-khảo Thắng-an hiệu, Trần-Trọng phủ mộ). (Il s'agit d'un Chinois).

(2) L'appellation s'écrit Nghĩa... et prénom (攸夫原太醫院登仕郎諡敏直字曰義甫之墓 Cồ-phu Nguyên Thái-Y-Viện Đăng-Sĩ-Lang, thụy Mẫn-Trực tự viết Nghĩa phủ chi mộ).

(3) Tombeau du jeune homme [de la famille] Hà ; Nhuận-phủ et prénom... (皇朝國子監蔭生秀才諡溫毅潤甫何郎之墓 Hoàng-triều Quốc-tử-giám Âm-sinh Tú-tài, thụy Ôn-Nghi, Nhuận-phủ Hà-lang chi mộ).

La généralité des Annamites en restent là avec ces trois noms : nom de famille, caractère intercalaire, nom habituel. Les gens distingués, les lettrés, les mandarins, prennent une « appellation », *tự* 字, et un « titre », *hiệu* 號.

Régulièrement, d'après les usages chinois, le *tự* devrait être pris lorsque le jeune homme coiffe le bonnet viril vers les dix-huit ou vingt ans. En Annam, cette coutume est inconnue. Pour certains Annamites, le *tự* « l'appellation », est le nom que les citoyens inscrits d'un village ont dans le rôle officiel, d'impôt déposé chez les mandarins. Mais c'est une interprétation fausse du mot *tự*. Le *tự* est formé ordinairement d'un seul caractère, parfois de deux. Le « nom habituel », *tên tục* que nous avons vu plus haut, est considéré par certains Annamites comme leur *tự* ou « appellation ».

Le « titre » *hiệu*, correspond au pseudonyme de l'Occident. Il n'est pris que par les littérateurs, les lettrés. Il comprend deux caractères, dont le choix dépend de beaucoup de circonstances, suivant le goût, les désirs, la mentalité de chacun. Certains, par exemple, le feront concorder, d'une façon ou d'une autre, avec leur « appellation » *tự*, ou avec « leur nom habituel » *tên tục*, et le choisiront de façon à ce qu'il rappelle une phrase d'un livre canonique, le nom de leur village, ou tout autre souvenir. C'est dans le choix de « l'appellation » ou du « titre » que triomphe la virtuosité du lettré annamite.

Après la mort, on donne aux personnes d'un certain rang un « nom posthume », *thụy*, ou *thị* 諡 qui sera inscrit par exemple sur la banderolle rouge funéraire placée à la gauche du corps et portée dans le cortège funèbre. Le choix de ce nom est laissé aux parents, pour les gens du peuple ; mais il doit toujours être en rapport avec la personnalité du mort, son sexe, ses qualités. Le « nom posthume » des mandarins, à quelque degré qu'ils appartiennent, a été fixé strictement, suivant les degrés par une ordonnance de Minh-Mạng. Il en est de même de tous les degrés de la hiérarchie de la famille royale. Mais la législation qui règle cette question paraît être touffue, et nul ne l'a étudiée. On verra que dans plusieurs stèles, on ne se conforme pas aux règles édictées par Minh-Mạng.

Les bonzes ont aussi, comme tout le monde, un nom de famille et un nom habituel, mais on ne l'emploie plus quand ils sont entrés en religion. Prenons un exemple sur un brevet d'initiation, qui porte les noms du bonze initié et du maître qui l'a formé. Dans le cas présent, le bonze initié est : « Hoàng-Văn-Ngô ; nom de religion : Trùng-Đồng 澄桐 ; appellation : Quang-Lâm 光臨. Le bonze initiateur est le « Trù-Trì de la pagode Tịnh-Quang ; nom interdit : en haut Thanh, en bas Xuân ; appellation : Sung-Mãn 充滿 ; titre : Phước-Điền 福田.

Le « nom de religion », *pháp danh* 法名, est le même que le nom « interdit ». En effet, nous avons dans un cas Thanh-Xuân, dans l'autre Trùng-Đồng ; car, d'après la règle qui régit le nom donné aux bonzes à leur entrée en religion, dans les pagodes de Hué et de l'Annam, règle qui est rappelée dans le brevet même d'initiation, le caractère *trùng* est la caractéristique de la « génération » qui suit

la « génération » ayant le caractère *thanh* comme caractéristique. On ne peut pas dans le cas du bonze initiateur, personnage important, écrire ce nom d'un seul jet, c'est-à-dire les deux caractères immédiatement à la suite l'un de l'autre. On décompose donc l'expression, et on écrit : « en haut : *Thanh*, en bas : *Xuân* ». Le lecteur recompose mentalement le nom en entier : Thanh-Xuân. Nous avons vu plus haut un procédé semblable pour les « noms interdits » à un seul caractère, des personnages laïques. Nous verrons plusieurs exemples de ce procédé sur les tombeaux de bonzes. Cependant, en certains cas, on ne s'astreint pas à cette règle de politesse. Pour certains bonzes, on donne : le « nom interdit » (*húy*), indiqué par le fait qu'il est divisé en deux éléments, ou indiqué expressément ; « l'appellation » (*tự*), et le « titre » (*hiệu*). Dans d'autres cas, l'indication n'est pas donnée et l'on ne sait s'il s'agit de « l'appellation » (*tự*) ou du « titre » (*hiệu*). Dans certains cas, il semble qu'il y a confusion dans la terminologie (par exemple, après avoir dissocié les deux éléments de *Tử-Dung*, et en avoir fait, semble-t-il, un « nom interdit », on donne un autre « nom interdit », *Minh-Hoảng*) (1).

Mais on peut retenir comme conclusion que les bonzes reçoivent à leur initiation, ou se choisissent par après, un « nom de religion » (*pháp-danh*), qui est le « nom interdit » (*húy*), une « appellation » (*tự*), et un « titre » (*hiệu*), et qu'ils reçoivent après leur mort un « nom posthume » (*thụy*) que portent certaines stèles. Le « nom interdit », qui n'est jamais mentionné sur les tombeaux des laïques, l'est presque toujours sur les tombes des bonzes. Tous ces noms sont formés de deux caractères, peut-être parfois de trois.

La stèle porte aussi les titres du défunt. On ne peut donner ici de longues explications, qui nécessiteraient tout un volume, sur les titres mandarinaux ou princiers de la Cour de Hué. Disons seulement que la stèle porte parfois l'énoncé des fonctions exercées par le défunt pendant sa vie ; mais le plus souvent, c'est le titre posthume qui est indiqué, titre posthume qui est en relation, d'après les règlements édictés par *Minh-Mạng* et modifiés plus ou moins par la suite, avec le degré mandarinal auquel le défunt était arrivé pendant sa vie. Ce titre est tantôt énoncé entièrement, et tantôt écourté. De même les princes et princesses du sang, même en bas âge, sont désignés par leur titre.

L'épouse principale d'un mandarin reçoit aussi, à sa mort, un titre et un nom posthumes, en corrélation étroite avec le degré mandarinal de son mari. C'est ce qu'indiquent, sur certaines stèles, les deux caractères *y-phu* 依夫 « s'appuyant sur le mari », « en concordance avec (les titres) du mari ».

Les titres et dignités des bonzes sont aussi énoncés sur leurs stèles.

(1) (傳臨濟正宗第三十四世子上下融諱明鉉大老和尚之塔
Truyền Lâm-tề chính-tôn đệ tam thập tứ thế Tử thượng hạ Dung, húy Minh-Hoảng Đại-lão Hoà-Thượng chi tháp).

Nous avons d'abord les titres du Bouddhisme classique : *Ti-khuru* 比丘 ou *Ti-khuru-giái* 比丘戒, « préceptes de *Ti-khuru* ». L'expression rend le sanscrit Bhikchû (pâli Bhikkhu) et désignait, primitivement, tout religieux bouddhiste ayant fait vœu d'observer les préceptes imposés par le Buddha. On ne le voit, dans nos documents, que sur des tombes de bonzes, bien qu'il existât jadis des Bhikchûni, ou nonnes.

Sa-di-ni 沙彌尼 qui répond au terme hindou Shramanera, et désigne les novices, hommes ou femmes, qui ont fait vœu d'observer les « dix préceptes », ou Shikchâpada. Une stèle fait suivre le titre de Sa-di-ni de la mention de ces « dix préceptes », *thập-giái* 十戒. Ce terme de Sa-di-ni n'est appliqué qu'aux femmes, membres de congrégations bouddhiques affiliées aux pagodes. Il doit exister des Shramanêra hommes, mais nous n'en avons aucun exemple dans les documents cités ici.

Nous avons enfin le titre Sa-ba 娑婆 qui rend le terme indien Saha, ou Sahaloka, et désigne la partie de chaque univers où habitent les gens soumis à la transmigration et ayant besoin de l'enseignement du Buddha. C'est un titre inférieur au précédent ; c'est encore une femme qui le porte.

Certains titres sont des titres de fonctions : *Trù-trì* 住持, « celui qui contrôle la demeure » : supérieur d'une communauté, dans les pagodes de second ordre.

Tăng-cang 僧綱, « la règle, le régulateur de la Shangha », ou de la communauté des moines : supérieur dans les grandes pagodes de Hué, ou plutôt : titre supérieur au précédent. Le titre de *Hòa-thượng* 和尚 correspondant à l'*Upadhyâya* indien, semble être parfois un titre de fonctions, supérieur au titre de *Tăng-cang*.

D'autres titres enfin, sont particuliers à la secte et indiquent les différents degrés qu'a gravis le bonze, dans la hiérarchie monastique. Nous avons les *Thuyền-Sư* 禪師 « Maîtres en contemplation ». Ce titre convient aux membres les moins avancés de la communauté, mais rappelle quand même qu'ils appartiennent à la secte *Thuyền*, dont nous parlerons plus loin.

Đại-Thuyền-Sư 大禪師, « Grand Maître en contemplation ».

Lão-Thuyền-Sư 老禪師, « Vénérable Maître en contemplation », le caractère *lão* indiquant que le bonze dont il s'agit est mort à un âge avancé.

Đại-Sư 大師, « Grand Maître ».

Lão-Đại-Sư 老大師, « Vénérable Grand Maître ».

Hòa-Thượng 和尚, *Upadhyâya*.

Lão-Hòa-Thượng 老和尚, « Vénérable *Upadhyâya* » mort à un âge avancé.

Đại-Lão-Hòa-Thượng 大老和尚, « Très Vénérable *Upadhyâya* ».

Laõ-Công-Hòa-Thượng 老公和尚, « le Vénérable Sieur *Upadhyâya* ».

Lão-Tổ-Hòa-Thượng 老祖和尚, « Vénérable Ancêtre *Upadhyâya* », désigne le fondateur d'une pagode.

Ces titres sont conférés ordinairement par un brevet royal. C'est ce que la stèle mentionne, en tête, par expression : « donné par brevet royal », *sắc-tứ* 敕賜.

Les noms de parenté sont énoncés, dans la stèle pour deux motifs. On indique ceux qui mettent en relation le défunt avec ceux qui ont élevé la stèle, et nous avons là une manifestation du culte des Ancêtres. Cette manifestation est d'autant plus accentuée, que plusieurs des termes employés sont propres aux morts et entrent dans la terminologie funéraire. En second lieu, pour les femmes, on énonce le rang qu'elles occupent dans la maison comme épouse, et ceci relève du droit : la polygamie et les conséquences qui en découlent rendent souvent cette précaution nécessaire.

Dans la première catégorie, on rencontre : *Hiên-Khảo* 顯考, « Notre Illustre Père » ; *Hiên-Ti* 顯妣, « Notre Illustre Mère » ; *Hiên-Tồ* 顯祖, « Notre Illustre Aïeul » ; *Hiên-Tồ-Ti* 顯祖妣, « Notre Illustre Aïeul » ; *Đường Bá* 堂伯, « Notre Grand-Oncle Aîné, frère aîné du grand-père » ; *Hiên-Tồ-Cô-Bà* 顯祖姑婆, « Notre Illustre Grande-Tante paternelle » ; *Cồ-Phu* 故夫, « Mon Mari défunt » ; *Hiên-Nhạc-Mẫu* 顯岳母 « Mon Illustre Belle-Mère ».

Les termes relevant de la seconde catégorie de cas sont nombreux pour l'épouse principale : *Chính-Thất* 正室, « de la vraie maison », « vraiment de la maison » ; *Nghi-Thất* 宜室, « celle qui est convenable, qui convient à la maison » ; *Nguyên-Phôi* 元配, « la vraie associée » ; *Nguyên-Cơ* 元姬, « la vraie femme » ; *Thất-Trung* 室中, « celle qui est au centre de la maison ». Comme on le voit, tous ces termes vantent l'épouse principale et lui font dans la famille une situation éminente. Les épouses secondaires sont des *Thứ-Thất* 次室 « celle qui est à la suite dans la maison » ; des *Phủ-Thiếp* 府妾, « concubines de demeure mandarinale » ; des *Thị-Thiếp* 侍妾, « concubines pour assister ».

On peut rattacher à cette catégorie, non seulement les termes qui désignent les diverses concubines du Palais royal, mais aussi ceux que portent les servantes du Palais. La grande liberté de mœurs qu'ont affichée certains souverains permet et justifie ce rapprochement. Nous avons de ce chef, des « épouses de sérail », *Cung-Tân* 宮嬪 ; des « épouses parfumées », *Phương-Tân* 芳嬪 ; des « petites épouses », *Kiệm-Tân* 儉嬪 ; des « personnes du sérail », *Cung-Nhơn* 宮人 ; des « charmantes personnes » *Mĩ-Nhơn* 美人 (Concubines du 8^e degré) ; des « filles de service » *Thị-Nữ* 侍女.

Une remarque est à faire au sujet de cette dernière catégorie de noms de parenté. Entre les termes *Thị-Nữ*, « Femme de service au Palais », *Cung-Tân*, « épouse de la résidence du souverain » et *Chánh-Thất*, « épouse principale » dans une famille, la différence n'est pas si grande qu'on pourrait le croire à première vue : « Femme de service du Palais » est un titre dûment reconnu, qui fait partie d'une hiérarchie spéciale. De même, les concubines du Palais sont divisées en plusieurs catégories, et elles passent d'un degré à un autre, tout comme les mandarins : nous avons donc là une hiérarchie, donc des titres. Et la femme principale, la femme secondaire, dans une famille annamite, ne sont-elles pas aussi placées

chacune à un rang social qui les différencie nettement, qui leur accorde des droits et leur impose des obligations spéciales ? Leur appellation est donc aussi un titre, tout comme pour les concubines du Palais ; elles font partie d'une hiérarchie, mais d'ordre privé. Ce caractère de hiérarchisation ne s'applique pas aux termes de parentés relatifs à la descendance ; on ne peut donc pas considérer ces derniers comme des titres honorifiques, si on les cite dans la stèle, c'est comme je l'ai déjà fait remarquer, pour expliquer l'intervention de ceux qui ont élevé la stèle et construit le tombeau, c'est donc un fait d'ordre religieux, suggéré par des motifs religieux. La mention des titres honorifiques ou de la qualité de l'épouse relève d'autres mobiles.

Les bonzes, comme tous ceux qui renoncent définitivement au monde, ont dit adieu à leur parenté naturelle. C'est pourquoi leurs stèles ne portent aucun nom de ce genre. Dans un seul cas, nous voyons la « propre fille » d'une femme ayant exercé de hautes fonctions bouddhiques, et son « petit-fils héritier », afficher qu'ils sont les chargés du culte de leur mère et aïeule. Mais, dans tous les autres cas, pour les hommes, la stèle et le tombeau sont offerts par les fils spirituels, par les disciples du défunt, par ses collègues en religion.

C'est que, si le bonze n'a plus officiellement de parenté naturelle, il acquiert, par son entrée dans la communauté, une parenté spirituelle. Et c'est cette nouvelle parenté qui est mentionnée sur la stèle.

En 520, le 21^e jour du 9^e mois, arriva par mer à Canton, un prince indien devenu missionnaire, Bodhidharma, en sino-annamite : Đạt-Ma 達磨, qui prêcha dans diverses provinces de la Chine une doctrine dérivée du Védantisme indien, et fonda une secte, dite « de la Vision », ou « de la Contemplation », Thuyền 禪. Đạt-Ma est compté comme le 28^e et dernier patriarche indien du Bouddhisme, et le premier patriarche chinois. Sous son cinquième successeur, le fameux Tuệ-Năng 慧能, la secte qu'il avait fondée se scinda en deux branches, puis, successivement, en cinq rameaux, dont les brevets d'initiation des bonzes d'Annam portent les noms :

Lâm-Tê-Chính-Tôn 臨濟正宗, « la vraie secte de Lâm-Tê ».

Qui-Ngưõng-Chính-Tôn 歸仰正宗, « la vraie secte des Qui-Ngưõng ».

Tào-Động-Chính-Tôn 曹洞正宗, « la vraie secte de Tào-Động ».

Vân-Môn-Chính-Tôn 雲門正宗, « la vraie secte des Vân-Môn ».

Pháp-Giản-Chính-Tôn 法眼正宗, « la vraie secte des Pháp-Giản ».

La secte des Lâm-Tê est la principale et la plus intéressante. Elle couvrit la Chine de monastères, et fut importée au Japon en 1191, sous le nom de Rinzaishu, par le bonze Eisai (Vĩnh-Tây 榮西). Je ne saurais dire en quelle année elle fut importée en Annam. Presque tous les bonzes des environs de Hué lui sont affiliés, c'est pourquoi, on rencontre, dans les bonzeries de la région, tant de statuettes de Đạt-Ma, le fondateur de la secte-mère, la secte Thuyền, connue au Japon sous le nom de Zen. Nous rencontrons aussi, dans les documents

étudiés ici, un membre du rameau : Tào-Động, appelé au Japon Sôdô, dépendant toujours du patriarche Đạt-Ma. Le P. WIEGER, à qui j'emprunte la plupart de ces renseignements (1), est d'avis que cette secte Thuyên, et, par conséquent, ses rameaux, ne sont bouddhiques que de nom ; leur doctrine serait du pur Védantisme, et étrangère au Bouddhisme vrai.

Quoi qu'il en soit de cette opinion, c'est sur l'histoire de cette secte Thuyên ou de ses rameaux qu'est basée la filiation spirituelle des bonzes annamites. Un bonze a des disciples, ces disciples constituent une génération. Quel est le maître qui constitue la première génération ? Est-ce le Buddha lui-même, ou bien Bodhidarma, le fondateur de la secte Thuyên, ou bien le fondateur du rameau Lâm-Tê ? Je ne saurais le dire. La génération la plus basse qui soit citée sur les stèles données ici, c'est la 41^e. Nous avons aussi la 30^e, la 37^e, la 36^e, la 34^e. Si l'on considère que Đạt-Ma était le 28^e patriarche, il est difficile que nous puissions remonter jusqu'au Buddha. Il faut s'arrêter, je crois, à Đạt-Ma, le premier patriarche chinois.

Cette filiation est mentionnée soigneusement sur presque toutes les tombes, en tête de l'inscription, après, toutefois, la mention des fonctions qu'a exercées le défunt. Nous avons des formules plus ou moins explicites :

« 34^e génération de la vraie secte des Lâm-Tê, par transmission ».

« 37^e, 41^e génération de la vraie secte des Lâm-Tê ».

« 36^e, 40^e génération des Lâm-Tê ».

« 41^e génération Lâm-Tê par succession ».

« 36^e génération de la vraie secte des Lâm-Tê, par succession ».

« Registres des Lâm-Tê ».

« En tête des (Lâm)-Tê ».

« En tête des (Tào)-Động vraie secte ».

Évidemment, un Annamite du peuple, même lorsque ses moyens lui permettent de construire un tombeau en maçonnerie et d'ériger une stèle, n'a nul besoin d'y inscrire sa nationalité. Mais les mandarins tiennent à ce détail, au moins certains d'entre eux, même parmi les plus humbles. La mention de la nationalité est toujours inscrite en premier lieu, en haut de la ligne du milieu.

Pour l'époque actuelle, on a l'expression Đại-Nam 大南, « le Grand (Empire du) Sud » ; ou Đại-Nam Hoàng-Triều 大南 皇朝, « la Cour impériale du Grand Sud » ; ou simplement Hoàng-Triều 皇朝 « la Cour impériale ».

Au commencement du XIX^e siècle, on se souvient du nom que Gia-Long avait donné au royaume qu'il venait de restaurer : Việt-Nam, et nous avons :

(1) P. WIEGER. *Histoire des croyances religieuses et des Opinions philosophiques en Chine*, pp. 519-528.

Nam-cò 南故, « le Nam de jadis »; Việt-Cổ 越故, « le Việt de jadis »; Hoàng-Việt 皇越 « L'Impérial Việt ». Il est bon de faire remarquer que le caractère cò 故 appartient à la terminologie funéraire.

On peut rattacher à ces formules de nationalité celles par lesquelles les concubines, les femmes de service du Palais rappellent sous quel règne elles ont servi: Tiền-Triều 前朝, « sous le règne précédent », c'est-à-dire sous le prédécesseur immédiat du roi, sous le règne duquel la personne en question est morte. Tiền-Tiền-Triều 前前朝, « sous l'avant-dernier règne ». Les deux dernières stèles fixent le sens de cette expression, car il s'agit de concubines de Minh-Mạng, mortes sous Tự-Đức.

Comme on le voit, l'inscription des stèles funéraires, à Hué, dit beaucoup de choses à qui sait les lire. Chose remarquable, les stèles des tombeaux princiers sont les plus laconiques: elles ne portent que l'indication de la nature du tombeau, le titre nobiliaire et le nom posthume du défunt. C'est une simplicité qui ne manque pas de grandeur.

II. — LÉGISLATION RELATIVE AU TOMBEAU

Le *Recueil administratif* (Hội-diễn) ne renferme aucun document relatif aux tombeaux des princes, aux tombeaux mandarinaux ou aux tombeaux des simples particuliers. Il ne mentionne que ce qui concerne les tombeaux d'empereurs ou d'impératrices, les *lăng*.

Contre toute attente, on ne trouve, au Ministère des Travaux publics, aucune réglementation concernant les tombeaux princiers ou mandarinaux. Du moins c'est ce que l'on m'a assuré. Sans doute, lorsque le Ministère doit s'occuper de la construction d'un tombeau de ce genre, il reçoit du Ministère des Rites les indications voulues.

C'est en effet dans ce dernier Ministère que sont conservés les textes régissant la matière. Voici que l'on a bien voulu me communiquer, les seuls qui existent, disait-on.

DOCUMENT A

La loi des pas.

Les tombeaux des Princes et des Princesses du sang suivent les règlements des mandarins du premier degré.

Pour un mandarin du premier degré, 90 pas, soit en tout 360 pas (c'est-à-dire que l'on part du centre même de la tombe pour faire les pas, 90 pas de chaque côté, soit, tous les côtés étant égaux, en tout 360 pas).

Pour un mandarin du 2^e degré, 80 pas, soit en tout 320 pas.

Pour un mandarin du 3^e degré, 70 pas, soit en tout 280 pas.

Pour un mandarin du 4^e degré, 60 pas, soit en tout 240 pas.

Pour un mandarin du 5^e degré, 50 pas, soit en tout 200 pas.

Pour un mandarin du 7^e degré et au-dessous, 20 pas, soit en tout 80 pas.

Pour les hommes du peuple, 9 pas ; de l'avant à l'arrière, 18 pas ; du côté gauche au côté droit, 18 pas ; en tout 36 pas.

DOCUMENT B

En la 16^e année de Gia-Long (1817), on décréta ce qui suit : Pour les hommes du peuple les mesures du tombeau sont les suivantes en partant du centre même du tumulus jusqu'aux deux côtés du mur d'enceinte : de chaque côté 7 *thước* 5 *tấc*, soit en tout comme largeur 15 *thước* ; d'avant en arrière, de chaque côté 9 *thước*, en tout 18 *thước*, soit en additionnant les quatre côtés, 15 et 18, en tout 33 *thước*.

DOCUMENT C

En la 10^e année de Tự-Đức (1857), il fut décrété que : pour les tombeaux des hommes du peuple, on permettait de les mesurer avec le *thước* en usage pour le mesurage des rizières (*quan điền xích* : le *thước* mandarinal, ou officiel) ; pour les mandarins du 1^{er} degré au 9^e degré, on continuerait à observer les prescriptions données sous Gia-Long (rien n'était changé aux anciens règlements, si ce n'est qu'on ne comptait plus en pas, mais en *thước*).

(Tous ces documents sont extraits du *Quốc-triều luật-lệ* 國朝律例, Vol. 2, pages 25^b et 26^a).

DOCUMENT D

Ministère des Rites. — Règlements sur les dimensions et les formes des tombeaux princiers (*viên-tám* 園寢).

Le 17^e jour de la 2^e lune de la 2^e année de Tự-Đức (18 février 1849), nous, du Ministère des Rites, obéissant à une note du Souverain qui nous a été communiquée, le 12 du mois présent (13 février), par l'Ennuque Dương-Oai 揚威, et qui nous prescrivait d'étudier la question des dimensions et des formes des tombeaux des Princes et des Princesses du sang, l'étendue des murs d'enceintes, intérieur et extérieur, et de la zone interdite, et de fournir une note au Trône ; obéissant aux brevets qui ont été délivrés, d'après lesquels, par faveur du Souverain, les Thân-Vương 親王, les Quận-Vương 郡王 et les Thân-Công 親公 auraient des tombeaux comme les concubines du rang de Phi 妃 ; les Quốc-Công 國公, les Quận-Công 郡公, les Princesses du sang (公主,

Công-Chúa) ayant reçu un titre, auraient des tombeaux comme les concubines du rang de Tân 嬪, les Hoàng-Thân 皇親, les Princesses du sang n'ayant pas encore leur titre, auraient un tombeau comme les concubines du rang de Tiệp-Dư 婕妤.

Nous, du Ministère des Rites, nous avons étudié la question, articles par articles, et avons présenté une note au Trône, attendant une Ordonnance qui nous prescrirait ce que nous aurions à faire.

Voici les divers articles relatifs à la question :

1^o) Tombeaux princiers des Thân-Vương, des Quận-Vương et des Thân-Công qui seront semblables aux tombeaux des concubines du rang de Phi : — Mur d'enceinte intérieur (*uynh thành nội* 瑩成內), partout 4 *thước* 2 *tấc* (1 m 68) de hauteur, 1 *thước* 4 *tấc* (0 m 56) d'épaisseur (et cette épaisseur sera la même pour les tombeaux suivants) ; 2 *trượng* 7 *thước* (10 m 80) de longueur ; 2 *trượng* 7 *tấc* (8 m 28) de largeur. — Mur d'enceinte extérieur (*uynh thành ngoại* 瑩成外) hauteur 4 *thước* 5 *tấc* (1 m 80) ; épaisseur 2 *thước* 2 *tấc* (0 m 88) (même épaisseur pour les tombeaux suivants) ; longueur 5 *trượng* 4 *thước* (21 m 60) ; largeur 4 *trượng* 5 *thước* (18 m). — Au milieu de la face antérieure, porte voûtée *nguyệt-môn* (月門) aux vantaux en bois vernis rouge ; à l'intérieur de la porte, une stèle (même modèle et même place dans les tombeaux suivants), sur laquelle on gravera : « Tombeau princier (*tẩm* 寢) du Thân-Vương (ou de Quận-Vương, ou du Thân-Công) un tel ». — Devant la porte du tombeau, une cour pour les salutations (*bái-đình* 拜庭) à deux degrés, chaque degré large de 6 *thước* (2 m 40), avec sur le devant et sur les deux côtés de cette cour, des murs de 1 *thước* 8 *tấc* (0 m 72) de hauteur et 7 *tấc* (0 m 28) d'épaisseur. — La périphérie des limites interdites (*giải cấm chu vi* 界禁周圍) 20 *trượng* (80 m).

2^o) Tombeaux princiers des Quốc-Công, des Quận-Công et des Princesses du sang ayant reçu un titre, qui seront semblables aux tombeaux princiers des concubines du rang de Tân : — Mur d'enceinte intérieur, hauteur égale partout, 3 *thước* 6 *tấc* (1 m 04) ; longueur 2 *trượng* 3 *thước* (9 m 20) ; largeur 2 *trượng* 3 *tấc* (8 m 12). — Mur d'enceinte extérieur, hauteur 4 *thước* 1 *tấc* (1 m. 64) ; longueur 4 *trượng* 5 *thước* (18 m) ; largeur 3 *trượng* 6 *thước* (14 m 40). — Sur la stèle, inscription : « Tombeau princier (*tẩm* 寢) du Quốc-Công (ou du Quận-Công, ou de la Princesse du sang) un tel (ou une telle) ». — Devant le tombeau pas de cour pour les saluts, ni de murs de devant (pour les tombeaux princiers suivants, pas de cour pour les saluts, ni de parapets (*nữ-trường* 女牆). — La périphérie des limites interdites, 12 *trượng* (48 m) pour chaque côté.

3^o) Tombeaux princiers des Hoàng-Thân n'ayant pas encore reçu de titre, et des Princesses du sang ayant pris mari, mais n'ayant pas encore reçu de titre ; ces tombeaux seront comme ceux des concubines du rang du Tiệp-Dư : — Mur d'enceinte intérieur, hauteur égale partout 3 *thước* 2 *tấc* (1 m 28) ; longueur 2 *trượng* 1 *thước* (8 m 40) ; largeur 1 *trượng* 8 *thước* (7 m 20). — Mur d'enceinte extérieur, hauteur 4 *thước* (1 m 60) ; longueur 3 *trượng* 6 *thước* (14 m 40) ;

largeur 3 *trượng* 2 *thước* (12 m 80). — Sur la stèle, inscription : « Tombeau (*mộ* 墓 du Hoàng-Thân (ou de la Princesse du sang) du règne précédent (*tiền triều* 前朝) ou de l'avant-dernier règne (*Tiên tiền triều* 先前朝) un tel (ou une telle) ». — Périphérie des limites interdites, 8 *trượng* (32 m) pour chaque côté.

Pour tous les tombeaux princiers ci-dessus, on doit élever des colonnes en briques à la périphérie des limites interdites, partout où l'on touche aux limites d'un terrain voisin.

Ces divers documents, les règlements qu'ils nous donnent, appellent quelques remarques.

Il n'existerait pas, m'a-t-on assuré, de réglementations fixant les dimensions ou la forme des tombeaux mandarinaux, encore moins pour les tombeaux des gens du peuple.

La Cour d'Annamne se serait occupée que des tombeaux princiers (Document D).

Mais « la loi des pas » est générale, elle concerne tout le monde, depuis les plus grands jusqu'au dernier des gens du peuple : chacun a droit, après sa mort, à une tombe, par conséquent à une portion de terrain, où sera creusée la tombe. Et on ne lésine pas pour la délimitation de ce terrain : 18 pas en long, 18 pas en large, pour l'homme du peuple, ou encore 15 *thước* (6 m) en largeur, 18 *thước* (7 m 20) en longueur ; pour les plus hauts grades des membres de la famille royale, jusqu'à 160 m de chaque côté. Tout le terrain qui entoure la tombe et qui est compris dans les limites données, est interdit, et pour les puissants, il est clairement délimité par des colonnes en briques. C'est la propriété sacrée du mort. Violenter la sépulture d'un mort est considéré comme un des plus grands crimes que l'on puisse commettre.

Pour déterminer, dans la pratique, l'étendue du terrain interdit, on trace sur le sol une croix idéale dont les branches se croisent à angle droit, au centre même de la tombe. Avant 1817, on mesurait les branches de cette croix en comptant les pas ; à partir de 1817, on mesura avec le *thước* annamite ; il y a deux *thước* : le *thước* populaire (*tục xích*) et le *thước* officiel (*quan xích*) ; les gens devaient se servir ordinairement du premier, plus long que le second, et variable suivant les villages, pour donner de l'importance à leurs morts ; cela diminuait d'autant l'étendue des terres cultivables, et, comme les terrains interdits étaient exempts d'impôts, cela portait tort au fisc. Une ordonnance royale de 1857 « permet » d'employer le *thước* officiel, plus court. En fait, toutes les fois qu'il y aurait contestation, ou lorsqu'il faudrait faire, dans le cadastre, le décompte des terrains interdits, c'est avec le *thước* officiel qu'il faudrait mesurer.

Cette croix idéale, qui a son centre au centre même de la tombe, a ses croisillons égaux, d'après la « loi des pas ». Mais en 1817, en même temps qu'il décrétait l'usage du *thước* pour mesurer l'étendue du terrain, Gia-Long modifiait les dimensions, et, depuis lors, la ligne avant-arrière fut plus longue que la ligne gauche-droite. Mais il y a des exceptions.

Cette croix détermine, sur le terrain, un rectangle, lequel constitue, à proprement parler, le terrain interdit, et est signalé, dans les tombeaux des membres de la famille royale, par des colonnes en maçonnerie.

Je crois qu'il faut, pour déterminer l'étendue du terrain interdit des membres de la famille royale, procéder de la façon indiquée plus haut. Lorsqu'on nous dit, par exemple, que « la périphérie des limites interdites a 12 *trượng* pour chaque côté », pour un Quốc-Công, ou un Quận-Công, comme pour une concubine du rang de Tân, il faut partir du centre de la tombe et mesurer, en avant, en arrière, à gauche, à droite, 12 *trượng*, soit 48 m, ce qui nous donne un carré régulier de 96 m du côté. Voyons s'il en est ainsi en pratique.

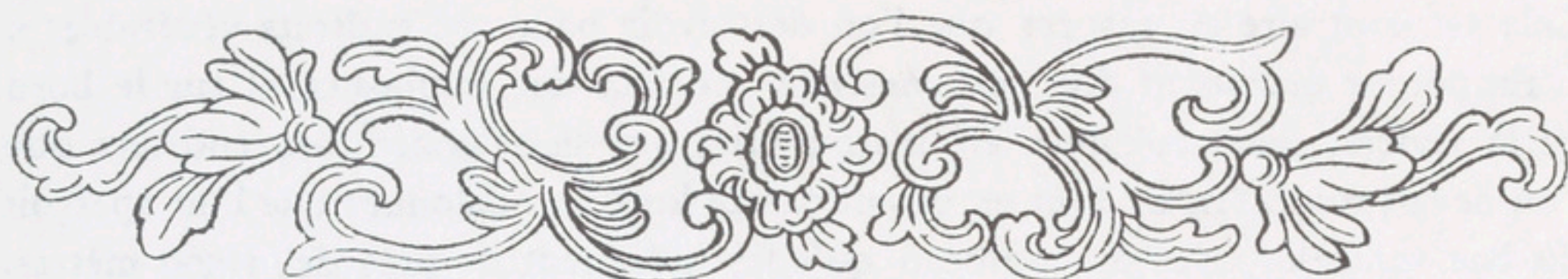
Considérons le tombeau d'un Quốc-Công ancien : les colonnes de limite déterminent un rectangle de 84 m sur 90 m ; les règles sont à peu près observées. Au contraire, dans le tombeau qui renferme les restes d'un Quận-Công d'époque récente, les colonnes de limite sont éloignées de 53 m dans le sens de la largeur et de 63 m dans le sens de la longueur ; nous sommes loin de compte. Dans le tombeau d'une concubine du rang de Tân, on devrait avoir les dimensions des tombeaux de Quốc-Công et de Quận-Công, et cependant, le rectangle du terrain interdit n'a que 28 m 40 sur 34 m 50. Cette discordance pourrait nous faire supposer qu'il existe d'autres règlements plus précis que ce que l'on nous a fournis, ou bien que des règlements ne sont pas suivis dans la pratique.

Les règlements que nous venons de voir ne s'occupent pas de la tombe proprement dite. L'un d'eux (1) suppose que sur la tombe il y a un tumulus hémisphérique.

Les principaux éléments du tombeau sont signalés pour les membres de la famille royale : l'enceinte intérieure, qui a une hauteur « partout égale », et qui, par conséquent, ne devrait pas porter l'exhaussement constituant l'écran postérieur, bien qu'on le trouve en réalité dans certains cas ; l'enceinte extérieure, plus haute, percée en avant d'une porte voûtée ; la stèle, placée dans l'intervalle qui sépare le mur antérieur de l'enceinte extérieure du mur antérieur de l'enceinte intérieure, dans l'axe de la porte voûtée ; la cour des saluts, réservée aux plus hauts dignitaires de la hiérarchie de la famille royale. Mais les éléments secondaires, pour n'être pas mentionnés, ne sont pas pour cela condamnés : on peut voir, dans le tombeau d'un Quốc-Công, les écrans protecteurs antérieur et postérieur, les tables à offrandes. Mais un Quốc-Công n'a pas le droit d'avoir une cour pour les saluts, devant la porte de l'enceinte extérieure ; on en avait aménagé une, dans le plan primitif, sans doute avant qu'ait paru le Règlement de Tự-Đức, en 1849 ; lorsque le tombeau fut réparé, dans ces dernières années, on se conforma au règlement et la cour pour les saluts fut supprimée, ainsi d'ailleurs que les deux petits édicules qui protégeaient la tombe et la table à offrandes.

Je signalerai pour mémoire que les « tombeaux princiers », *tâm*, peuvent être, pour une raison ou pour une autre, d'une simplicité extrême.

(1) Doc. B.



VI

LE TOMBEAU DE GIA-LONG

L'ENSEMBLE du tombeau de Gia-Long comprend :

1^o le tombeau Quang-Hưng (1); — 2^o Le temple Minh-Thành (2);
3^o Le mausolée (3); — 4^o Le pavillon de la Stèle (4); 5^o Le tombeau
Thiên-Thọ Hữu (5); — 6^o Le tombeau Gia-Thành (6); — 7^o Le pagodon de
la Sainte-Mère (7) — 8^o Le tombeau Trường-Phong (8); — 9^o Le Tombeau
Thoại-Thánh (9); 10^o Le temple Thoại-Thánh (10); — 11^o Le stûpa ou tour
funéraire de la princesse Long-Thành (11); 12^o Enfin le tombeau Vĩnh-Mậu (12).

Après avoir traversé le banc de sable qui borde le fleuve sur la rive gauche,
on arrive à l'entrée de la « voie royale » (13), bordée d'abord de lilas du Japon,
puis de grands ficus et de pins. — Un peu en aval s'ouvre la « voie royale » (14)
qui conduit au tombeau Vĩnh-Mậu (15); et, un peu plus bas encore (16) la « voie
royale » conduisant au tombeau Trường-Phong (17). Les touristes qui voudraient
visiter ces tombeaux peuvent prendre ces deux routes; mais il est plus pratique
de s'y rendre par des sentiers que nous indiquerons plus loin et qui raccour-
cissent grandement le chemin.

Un peu en aval de ces « voies royales », on aperçoit, sur la rive, les colonnes
en maçonnerie qui signalent le « tombeau Trường-Phong ». Ces colonnes ont une
histoire: En mars 1839, parut une ordonnance de Minh-Mạng: « Parmi les
tombeaux impériaux, beaucoup donnent sur la rivière, et cependant les bateliers
qui conduisent les barques du Gouvernement ou les barques de simples parti-

(1)	Pl. VIII, n° 6
(2)	— n° 8
(3)	— n° 9
(4)	— n° 11
(5)	— n° 12
(6)	— n° 14

(7)	Pl. VIII, n° 13
(8)	— n° 15
(9)	— n° 16
(10)	— n° 17
(11)	— n° 18
(12)	— n° 19

(13)	Pl. VIII, n° 1
(14)	— n° 2
(15)	— n° 19
(16)	— n° 3
(17)	— n° 15

culiers se permettent, devant ces tombeaux, des cris ou des bruits irrespectueux. Cela est contraire au respect que l'on doit avoir pour ces endroits vénérables ». L'Empereur ordonnait donc de construire en face des tombeaux, et sur le bord de la rivière, deux colonnes en maçonnerie, qui signaleraient les endroits que l'on devait respecter, et dont on devait passer loin. Les colonnes que l'on aperçoit du bac sont éloignées du tombeau qu'elles indiquent de près de 1.500 mètres. Elles mesurent 4 m, 40 de hauteur, plus une base de 2 m, 20. Leur construction qui date du 4 juillet 1840, fut l'objet des préoccupations des Ministères des Rites et des Travaux Publics, du Service des Citadelles, et du Service de l'Astronomie. — Il ne faut pas confondre ces colonnes avec celles plus petites, qui délimitent le terrain consacré de chaque tombeau, ni avec les pylônes, beaucoup plus élevés, qui sont placés devant chacune des grandes sépultures impériales.

Le 26 avril 1815, à l'heure *dân*, de 3 à 5 heures du matin, le cercueil de la princesse Thùà-Thiên Cao, première épouse de Gia-Long, débarquait à l'entrée de la « voie royale » qui s'ouvre devant nous. Quelques années plus tard, c'était le tour du grand Empereur : le cortège funèbre était parti de Hué au matin du 25 mai 1820 ; le 26, après qu'on eut offert le sacrifice An-Điền, qui se célèbre en cours de route, un fonctionnaire fut chargé d'annoncer l'approche du convoi à l'Esprit des routes qui conduisent à l'endroit de la sépulture ; le soir, le cercueil et tout le cortège arrivaient au débarcadère ; on alluma des lanternes pendant toute la nuit, entre la rive du fleuve et le tombeau, des deux côtés de la route. Entre 5 heures et 7 heures du matin, le 27 mai, le cercueil fut porté à terre, après qu'un grand mandarin en eut respectueusement demandé la permission à l'impérial défunt, et on commença à se diriger, suivant l'ordre prévu, vers le lieu de la sépulture ; Minh-Mạng accompagnait le corps, monté sur une voiture tirée à bras ; parmi les mandarins de la Cour, il y avait un Français, Philippe Vannier, et peut-être Despiaux ; Chaigneau était en France à ce moment-là.

A droite et à gauche de l'entrée du parc, on voit les premières colonnes en maçonnerie qui délimitent le terrain consacré du tombeau. La coutume, consacrée par le Code, rend inviolable à jamais le terrain où est enterré un mort. L'étendue de ce terrain est plus ou moins grande, suivant la condition du mort : elle n'est que de quelques mètres carrés pour un simple particulier ; plus grande pour les grands mandarins et les princes de la famille royale, elle atteint, pour le tombeau de Gia-Long et les autres tombeaux royaux qui lui sont annexés, un contour de 11.234 m, 40 (Un plan daté de la 12^e année de Tự-Đức, 1859, donne 2.640 *trượng*) (1). — Les colonnes en maçonnerie qui délimitaient ce terrain, étaient primitivement au nombre de 85. En 1859, il en restait 42. Aujourd'hui une dizaine à peine sont intactes ; la plupart sont en ruines.

(1) Nous suivrons les chiffres et indications données par le Ministère des Travaux publics, après enquête directe. Le *Hội-điền* donne parfois des indications différentes.

A 275 mètres de l'embarcadère, la « voie royale » bifurque : la route de droite, passant non loin du tombeau Vinh-Mậu (1) et du tombeau de la princesse Long-Thành (2), arrive au temple et au tombeau Thoại-Thánh (3), puis au temple Gia-Thành (4) et au tombeau Thiên-Thọ Hữu (5) près duquel elle rejoint la route de gauche. C'est par cette route que l'on reviendra. La route de gauche, d'une longueur de 1.538 mètres, conduit le visiteur au mausolée de Gia-Long et aux monuments qui en dépendent.

A la bifurcation de la route s'élèvent deux maisons, logements des mandarins et des soldats préposés à la garde des tombeaux (6). La maison de gauche est celle des mandarins civils auxquels est confiée la garde du tombeau. Il y en a deux, le Chánh-Sứ, « Délégué principal », et le Phó-Sứ, « Délégué adjoint ». Ils sont pris parmi les membres de la famille royale. Ils résident ordinairement à Hué même, et leur maison au tombeau n'est qu'un pied à terre. La maison de droite, avec ses dépendances, est affectée au mandarin militaire et aux soldats. Sous les princes qui vécurent avant Gia-Long, la garde des tombeaux de la dynastie était confiée à des gens originaires du Tông-Sơn, c'est-à-dire de la préfecture d'où était sortie la famille des Nguyễn. Ils formaient un régiment divisé en compagnies de 30 hommes, et portaient le titre de Lão Súng. Les citoyens des villages voisins étaient aussi chargés de certaines corvées. Gia-Long, à son avènement, puis ses successeurs, modifièrent quelque peu l'organisation de ces troupes, qui furent appelées Thủ-Lăng, puis Hổ-Lăng (7). C'est le nom qu'elles portent encore aujourd'hui. Elles forment plusieurs compagnies, dont la première est chargée de la garde du tombeau de Gia-Long.

Si donc l'on s'engage sur le chemin de gauche, la « voie royale », on arrive, après avoir cheminé quelques centaines de mètres sous de grands ficus et le long de collines plantées de pins, à un chemin (8) qui conduit au tombeau Quang-Hưng (9), dont on voit, sur une éminence, les grandes murailles noires d'enceinte. La princesse qui est enterrée là, était une concubine de Hiến-Vương (né le 18 juillet 1620 ou 1619, monta sur le trône en 1648 ou 1649 et mourut le 30 avril 1687), qui donna le jour à Ngãi-Vương (né le 13 ou le 29 janvier 1650, régna en 1688 et mourut le 7 février 1691). Elle était la fille d'un grand mandarin, Tông-Phúc-Khang, dont la famille joua un grand rôle à la Cour de Hué au XVII^e siècle. Le jour de sa mort est le 11^e (ou le 21^e) jour de la 3^e lune d'une année inconnue. Le tombeau, en maçonnerie, est entouré d'une première enceinte, de 15 m, 70 sur 12 m, 50 et 2 m. de hauteur, percée d'une porte précédée d'un écran, et d'une deuxième enceinte, de 28 m, 80 sur 25 m, 60 de

(1) Pl. VIII, n° 19.

(2) — n° 18.

(7) *Hội-diễn, Lê-bộ*, livre 96, folios 30 et suivants.

(8) Pl. VIII, n° 5.

(9) — n° 6.

(3) Pl. VIII, n° 16 et 17.

(4) — n° 14.

(5) Pl. VIII, n° 12.

(6) — n° 4.

hauteur, avec une porte, que l'on ne peut pas franchir. Par devant, cour d'honneur de 25 m, 20 sur 9 m, 70, avec escalier de 16 degrés. Sous les Tây-Son, le tombeau fut violé, comme tous les autres tombeaux de la famille. Gia-Long le fit réparer en 1808. Minh-Mạng, en 1840, en fit exhausser les murs d'enceinte, parce que « l'année devait apporter du bonheur et de la prospérité au tombeau, étant donné son exposition ». Les mandarins et les ouvriers qui avaient été chargés du travail furent, par décision impériale, et pour malfaçon, condamnés à recevoir qui quatre-vingts, qui soixante coups de bâton, d'autres cinquante ou quarante coups de rotin, avec privation de plusieurs mois de solde.

On revient à la « voie royale » et l'on poursuit sa route, sous la voûte des grands pins, jusqu'à ce qu'on arrive à une patte d'oie de trois chemins (1). La route de droite conduit au tombeau Thiên-Thọ-Hữu; on la prendra tout à l'heure pour le retour. La route du milieu conduit sur le devant du temple Minh-Thành. Il vaut mieux prendre la route de gauche, qui, après quelques dizaines de mètres, conduit à la porte arrière du temple Minh-Thành.

Le temple Minh-Thành (2) est consacré au culte de l'empereur Gia-Long et de sa première épouse, l'impératrice Thừa-Thiên Cao. Les deux caractères (3) qui rendent ce nom pourraient être traduits: « Éclatante perfection ». On les explique différemment: « achevé le lendemain », parce que, dit-on, ce temple, dont la charpente n'est pas laquée en rouge ni dorée, et dont les sculptures sont simples (ce qui est faux), semblait, tellement le travail était peu compliqué, devoir être achevé le lendemain du jour où il avait été commencé. Il ne faut voir là, semble-t-il, qu'un jeu de mots de lettré pédant.

Il s'élève sur le mont Bạch, « la montagne Blanche », un des quatorze sommets qui « font la cour » respectueusement, sur le côté droit, au mausolée de l'Empereur. Il est composé de deux corps de bâtiments, à toiture double: le bâtiment principal, de 22 m, 20 de long sur 14 m. de profondeur, et le bâtiment antérieur, de longueur égale, sur 7 m, 60 de profondeur. Au centre du bâtiment antérieur est suspendu un tableau laqué et doré portant l'appellation du temple et la date d'érection: « 14^e année de Gia-Long (1815), un jour faste ». Au fond du bâtiment central, dans une grande niche sculptée, laque et or, fermée par des rideaux de brocart, sont placées les tablettes funéraires de l'Empereur, à droite du spectateur, et de l'impératrice, portant leurs titres rituels posthumes. Dans les deux pièces sont placés tous les meubles rituels: tables d'offrande, dont quelques-unes richement sculptées, chaises, tabourets, pupitre pour la lecture de l'acte d'offrande, supports, lits de camp, chandeliers, brûle-parfums, etc. A remarquer de grands chandeliers archaïques, un trépied pour cuvette, un réchaud de forme ancienne. Les pièces centrales de la char-

(1) Pl. VIII, n° 7.

(2) — , n° 8.

(3) Minh-Thành 明 成.

pente sont puissamment fouillées; quelques-unes reposent sur des appliques de forme curieuse; les panneaux des boiseries sont couverts de motifs finement fouillés, malheureusement un peu trop chargés. Ces sculptures, ainsi que celle du temple Thoại-Thánh, qui sont du même style, pourront servir à nous faire connaître l'art de la sculpture sur bois à l'époque de Gia-Long. On doit déplore que l'on ait, lors des derniers travaux de réfection, empâté tous les motifs et couvert toute la charpente d'un épais vernis brun d'un effet déplorable.

On conservait jadis, dans le temple Minh-Thành, plusieurs des objets ayant servi à l'usage personnel de Gia-Long. Le jour de l'enterrement de l'Empereur, Minh-Mạng dit à Nguyễn-Hữu-Thân et à Phạm-Đặng-Hưng: « Le chapeau, la cuirasse de guerre et le ceinturon que m'a laissés l'Empereur mon père, sont des objets dont il s'est servi pendant les luttes qu'il a soutenues pour pacifier le royaume. Quand je les vois, il me semble voir la personne même de mon père. Ces objets serviront à montrer combien fut délicate et pénible la tâche qu'il a menée à bonne fin ». Il donna l'ordre de conserver ces vêtements dans le temple Minh-Thành. En 1853, on répara le temple, et on y mit des objets et meubles de culte de grand prix, pour remplacer les anciens; mais, pour les souvenirs personnels de Gia-Long, ses habits, son chapeau de guerre, sa selle, les épées qu'il avait reçues d'Europe, Tự-Đức dit: « Il est impossible de les changer par de nouveaux objets, comme on a fait pour le reste: il faut les conserver tels quels, pour que cent générations puissent les contempler ». En 1860, le Ministère des Rites, ayant constaté que ces reliques étaient dans un fâcheux état, demanda l'autorisation de les réparer. Tự-Đức répondit encore: « Conservez-les comme elles sont, pour les montrer aux cent générations futures, afin qu'on se rende compte du mérite de celui qui conquiert le royaume et des soucis de ceux qui le conservent, et qu'on n'oublie jamais les précautions militaires indispensables ». Actuellement, la plupart de ces objets n'existent plus, et c'est regrettable. Peut-être pourrait-on, au musée du temple Phụng-Tiên, identifier quelques armes.

Le jour de l'enterrement de Gia-Long, 27 mai 1820, lorsque le cortège arriva devant le temple Minh-Thành, le catafalque fut monté par le grand escalier et déposé devant le temple, la tête du côté du Nord. Conformément à l'ordre de Minh-Mạng, un prince, frère de l'Empereur, plaça « l'âme en soie », Thần-Bạch, au milieu de l'autel principal; par derrière fut posée la tablette funéraire, et, des deux côtés, les boîtes contenant le brevet du défunt, ainsi que ses objets familiers. Puis, un prince du sang posa le trône du défunt dans la niche à dragons. Et l'on attendit l'heure faste, de 5 à 7 heures du soir, pour procéder à l'ensevelissement.

Le lendemain de l'enterrement, 28 mai, on procéda, de grand matin, dans le temple Minh-Thành, à la cérémonie de l'inscription de la tablette funéraire. Les officiers placèrent devant l'autel de l'Empereur défunt, une table à encens, tournée vers le Midi, et, devant cette table, une autre crédence sur laquelle

fut déposée provisoirement la tablette. Sur le côté Est, et tournée vers l'Ouest, fut disposée la table de « l'inscription du titre », Đê-Chủ; elle portait l'écri-toire, les pinceaux, le vermillon et un bâton d'encre de Chine. Près de là, à l'Est, se trouvait un support à cuvette avec deux essuie-mains. La place où Minh-Mạng devait se prosterner pendant la cérémonie était préparée à l'Ouest de la table à encens et un peu en avant. A l'heure fixée, Minh-Mạng, vêtu des habits de grand deuil, se plaça debout à l'Est de l'emplacement où il devait faire les prostrations. Le fonctionnaire désigné spécialement, en grand costume de cour, se lava soigneusement les mains, et un eunuque, prenant la tablette funéraire, la coucha sur la crédence de l'inscription. Le fonctionnaire s'approcha, et debout, tourné vers l'Ouest, inscrivit avec respect sur la tablette le nom et les titres du défunt. Puis, la tablette fut placée au milieu de l'autel de l'Empereur défunt. Le nœud de l'âme en soie fut défait par le Ministre des Rites, et on la plaça dans une boîte précieuse, derrière la tablette. Minh-Mạng, à la place désignée, fit les grandes prostrations et se retira. Les mandarins offrirent le sacrifice Sờ-Ngu, et, à la fin de la cérémonie, l'âme en soie fut enterrée dans un endroit écarté de la cour qui précède le temple Minh-Thành. Quant à la tablette, elle fut transportée avec respect au temple Hoàng-Nhơn, aujourd'hui temple Phụng-Tiên.

Devant le temple s'étend une cour dallée, de 26 m, 60 sur 27 m., avec, au milieu, une allée pavée en carreaux bruns, aboutissant à des escaliers ornés de dragons. Des deux côtés de la cour, deux bâtiments servant de magasins. Dans celui de droite (côté Ouest), beau lit de camp sculpté, qui s'effrite, et autel du Génie du Sol; jarre en terre vernissée avec motifs en relief. Sur le côté antérieur, la cour est fermée par une porte à triple baie, formant pavillon à deux étages, de 12 m, 60 sur 6 m., très élégant, avec des motifs de sculpture archaïques dans la charpente et des panneaux sculptés à peu près du même style que ceux de l'intérieur du temple.

En sortant par cette porte, vue impressionnante sur les montagnes.

Devant la porte, que précèdent trois escaliers avec rampes à dragon, s'ouvrent, en contre-bas, deux cours d'honneur, l'une de 20 m, 65 sur 49 m., et l'autre de 12 m. sur 6 m., entourées de murs bas, dominant, de 13 degrés, la route extérieure et un large étang. Remarquer, dans ces cours, un brûloir en bronze. Les murs d'enceinte du temple Minh-Thành et de ses dépendances forment un rectangle de 102 m. de profondeur sur 19 m. de large.

Après avoir descendu l'escalier d'honneur, encadré de dragons, et avoir contourné, à gauche, les soubassements du temple Minh-Thành, on arrive devant la sépulture de Gia-Long (1). Les hauts murs de l'enceinte, les cours d'honneurs, s'étageant harmonieusement dans un cadre de verdure, forment un ensemble d'une majestueuse grandeur.

(1) Pl. VIII, n° 9.

Tout en bas, sur les bords de l'étang, s'étend la cour funéraire, de 49 m. de front sur 23 m. de profondeur, dallée en carreaux couleur de fer. Deux éléphants en pierre, de 1 m, 76 de hauteur, deux chevaux harnachés, de 1 m, 15, et dix mandarins, de 1 m, 55, mandarins des lettres ou gardes du corps avec leurs sabres, assistent éternellement l'Empereur défunt. Ce ne sont pas des œuvres d'art, mais l'idée est touchante. Ces statues furent placées aux mois de mars-avril de l'année 1833. C'est en juillet 1831 que l'ordre avait été donné de les tailler. Les dessins avaient été envoyés au Quảng-Nam et au Thanh-Hóa, où sont des marbres appréciés et des tailleurs de pierre renommés. Lorsque le travail fut terminé et les statues en place, Minh-Mạng, satisfait de l'œuvre, récompensa les ouvriers. En 1838, le Censeur Nguyễn-Đình-Tuân, au cours d'une inspection, remarqua qu'un des chevaux en pierre de la cour funéraire de Gia-Long avait perdu un morceau de ses rênes; il en rendit compte à Minh-Mạng, qui fit procéder à une enquête par le Ministère des Rites; le gardien, Tôn-Thất-Chữ, déclara qu'il avait remarqué plusieurs éclats ainsi que des traces de colle; un grand mandarin, Phạm-Bạch-Như, alla contrôler cette affirmation, et, comme conclusion du rapport définitif adressé par le Ministère des Rites, Minh-Mạng condamna Lê-Phúc-Trư, inspecteur en service, à soixante coups de bâton sans sursis, pour n'avoir pas prévenu de l'état de la statue, et le gardien Chữ pour la même raison, à quarante coups de rotin sans sursis; des ordres étaient donnés en même temps pour réparer les dégâts.

L'étang qui s'étend devant la cour funéraire a une forme symbolique de demi-lune. On y descend par un escalier de 7 m, 70 de large, orné de dragons.

Au-dessus de la cour funéraire s'étagent 6 terrasses, de 44 m, 70 de front sur 6 m, 50 environ de profondeur, toutes dallées, toutes ceintées, des deux côtés, de murs bas, toutes munies de trois escaliers encadrés de dragons ou de serpents appelés «câu», qui déroulent leurs anneaux de chaque côté des marches. La cour la plus haute est appelée Bái-Đình, «la cour où l'on se prosterne» pour rendre hommage au défunt.

Du côté antérieur, on ne peut voir que le mur d'enceinte du tombeau, percé d'une porte à deux battants de bronze. Jadis, la porte était en bois; mais, en mai 1845, une ordonnance de Thiệu-Trị ordonna de la faire en bronze, «pour qu'elle dure pendant des siècles»; Trần-Hữu-Tạo fut chargé de la direction des travaux, avec le contrôle des Ministères des Rites et des Travaux publics; en septembre, le travail était achevé; on porta les portes au tombeau, et elles furent placées pendant le mois d'octobre; les anciens vantaux en bois furent détruits par le feu, en présence des membres de la commission.

Pour voir le tombeau lui-même, remonter le long des cours, du côté gauche, escalader le talus extérieur du tombeau, et continuer jusqu'à ce qu'on soit arrivé derrière les enceintes du mausolée, que l'on domine dans son ensemble: Au premier plan, les deux cénotaphes avec leurs enceintes sombres; les deux

côtés, un cadre de verdure ; au loin, les montagnes : l'austère majesté de la mort s'unit à la grandeur des souvenirs et au calme souverain de la nature.

Le sépulcre de gauche (pour le spectateur qui les domine par derrière), est celui de l'empereur Gia-Long, de son titre rituel : Thê-Tô Cao Hoàng-Đê, et dans celui de droite repose son épouse principale, l'impératrice Thừa-Thiên Cao Hoàng-Hậu.

Gia-Long, de son nom personnel : Nguyễn-Phúc-Ánh ou Nguyễn-Ánh, était fils de ce Luân, ou Gọ, dont nous avons vu le tombeau sur la route, et qui, deuxième fils de Võ-Vương, avait été écarté du trône au profit de Định-Vương. Il naquit le 8 février 1762. Il était bien jeune encore lorsque, en 1775, il fut obligé de quitter Hué, avec toute la Cour, devant les troupes tonkinoises, et de se réfugier dans la Basse-Cochinchine. L'extermination de son oncle Định-Vương et de ses cousins par les Tây-Son fit que, en 1778, les troupes fidèles à la dynastie le reconnurent comme Généralissime, puis, en 1780, comme Vương, ou roi feudataire. Pendant vingt-trois ans, il lutta contre les Tây-Son, sans se laisser décourager par les pires adversités. L'évêque d'Adran, Pigneau de Béhaine, fut son conseiller et son soutien. Il envoya son fils aîné le prince Cảnh en France, pour solliciter l'appui officiel du Gouvernement français. Le projet échoua. Mais, grâce à l'aide que lui fournirent des officiers français venus se placer sous ses ordres, grâce surtout à son énergie morale et à ses qualités guerrières, il parvint enfin à triompher de la révolte, et, en 1802, se proclama empereur, sous le titre de Gia-Long. Il a été, aux yeux des Annamites, éclipsé par son fils Minh-Mạng ; mais l'histoire impartiale doit voir en lui le guerrier indomptable, le pacificateur, l'administrateur, en un mot, le fondateur de l'empire d'Annam. Les Français saluent en lui un ami fidèle qui se souvint jusqu'au dernier moment de l'aide qu'il avait trouvée en France. — Il mourut le 3 février 1820, entre 9 heures et 11 heures du matin, et fut enterré le 27 mai de la même année, entre 5 heures et 7 heures du soir.

La princesse Thừa-Thiên Cao, épouse principale de Gia-Long, était fille de Tông-Phúc-Khuông, un des grands dignitaires de la Cour de Hué, originaire du village de Búi-Xá, dans la région de Thanh-Hóa qui avait donné naissance à la famille des Nguyễn. Elle était née le 19 janvier 1762. Elle avait seize ans, et était de quelques jours plus âgée que Nguyễn-Ánh, lorsque celui-ci la demanda en mariage. Le prétendant, fugitif en Basse-Cochinchine, prit cette année-là même le titre de Généralissime. En 1783, obligé de se réfugier au Siam, il se sépara de son épouse, qu'il confia à sa mère, en lui remettant la moitié d'une barre d'or, tant pour subvenir à ses besoins que comme souvenir. La princesse garda précieusement le lingot, et on le conserve encore aujourd'hui, paraît-il, au palais Phụng-Tiên (ancien palais Hoàng-Nhơn), avec une inscription qu'y fit graver Minh-Mạng, en 1820 : « Souvenir de l'époque où, en 1783, Thê-Tô et l'Impératrice se séparèrent pour l'exil ». La princesse alla elle-même au Siam, en 1785, puis se réfugia à l'île de Phú-Quốc, en 1787, revint à Saigon

en 1788, et accompagna le prétendant dans toutes ses campagnes. Un jour même, pendant un combat naval, elle saisit le maillet du tambour et frappa à coups redoublés, excitant ainsi l'ardeur des soldats qui repoussèrent l'ennemi. En 1803, elle reçut le titre de reine, avec le sceau en jade et le livre d'or, dans lequel Gia-Long 'louait ses vertus domestiques et sa fidélité pendant les années d'épreuves. En 1805, elle fut élevée au rang d'impératrice. Elle tomba malade le 21 février 1814 et mourut le lendemain, 22 février, entre 7 heures et 9 heures du soir. Elle avait eu deux fils, l'un mort en bas âge, l'autre, qui fut le prince héritier Cánh, mort en 1801. Le quatrième fils de Gia-Long, qui fut Minh-Mạng, né d'une autre mère, avait été déclaré, âgé de quatre ans, fils adoptif de la première épouse. C'est pourquoi c'est lui qui fit les sacrifices rituels, à l'exclusion du prince Đán, fils de Cánh, et sur l'ordre exprès de Gia-Long. Elle fut déposée dans le tombeau le 26 avril 1815, et, le 16 juillet 1820, Minh-Mạng lui conféra solennellement le titre rituel posthume d'impératrice Thừa-Thiên.... Cao, « Obéissante au Céleste (Empereur)... Haute ».

Les deux cénotaphes, égaux en dimensions, sont constitués par deux blocs de maçonnerie, en grandes pierres de taille, couverts chacun par un toit également maçonné, qui fait corps avec le tombeau. Cette forme rappelant une cabane est tout à fait exceptionnelle dans les environs de Hué. Devant chacun des cénotaphes est un autel en marbre, précédé d'un vaste écran. Le tout est entouré par une première enceinte, de 30 m. sur 24, avec 3 m, 16 d'élévation, percée d'une porte, avec écran, puis d'une seconde enceinte, de 40 m. sur 31, et 3 m, 56 de hauteur, dans laquelle s'ouvre la porte aux battants de bronze que nous avons vue sur la face antérieure. Tout cet emplacement a été taillé dans une colline, qui porte le nom de mont Chánh-Trung, ou du « Vrai Centre », et les terres sont maintenues, à une distance de 6 m, 40 de la seconde enceinte, par un mur de maçonnerie en forme de fer à cheval, de 123 m. de tour, avec 3 m, 30 de hauteur à la partie arrière, les deux extrémités allant en s'abaissant.

L'axe des deux sépultures est compris entre les lignes *quí* et *tị*, du côté Nord, et *đinh* et *ngọ*, du côté Sud, sur la boussole géomantique, c'est-à-dire que les corps sont tournés vers le Sud, avec une très légère déviation vers l'Ouest. L'emplacement fut choisi avec le plus grand soin et les opérations entourées de toutes les garanties voulues : Lorsque l'impératrice mourut, le 22 février 1814, Gia-Long délibéra avec les grands mandarins de sa cour sur le projet qu'il avait de suivre l'ancien rite qui veut que les deux époux soient enterrés en un même endroit. Le Général-Inspecteur Tông-Phúc-Lương et le Ministre de la Justice Phạm-Như-Đặng, faisant fonction de Délégué aux tombeaux de la dynastie, furent chargés d'aller inspecter les montagnes, pour y découvrir un endroit propice à l'établissement du tombeau. Ils étaient aidés par un géomancien réputé, Lê-Duy-Thanh, fils du grand historien tonkinois Lê-Quý-Đôn, qui avait été gouverneur de Hué sous l'occupation tonkinoise.

Sept fois le sort fut consulté, et la réponse fut que le mont Thọ seul était l'emplacement qui offrait toutes les conditions voulues : il concentrait sur lui les influences heureuses qui s'échappaient des nombreuses montagnes qui l'entouraient, et il fournissait un emplacement dont la vertu se perpétuerait pendant dix mille années. Le mont présente cinq ondulations. Lê-Duy-Thanh aurait voulu choisir l'emplacement du tombeau au delà du bassin en forme de demi-lune que nous avons vu devant la cour funéraire. L'Empereur vint examiner les lieux en personne, monté sur un éléphant, après qu'on eut débroussaillé tous les sommets. Il n'approuva pas l'endroit choisi par Lê-Duy-Thanh et se détermina pour l'emplacement qu'occupe actuellement le tombeau. Ayant encore consulté le sort, il dit sévèrement à Lê-Duy-Thanh : « Si l'on considère la veine du Dragon, l'emplacement que voici est certainement celui qui convient pour un tombeau. Est-ce que tu voudrais le réserver pour y enterrer les restes de ton père ? » Lê-Duy-Thanh se prosterna longuement, demandant grâce, et l'Empereur lui pardonna. Sur l'ordre de Gia-Long, l'héritier présomptif, le futur Minh-Mạng, consulta une dernière fois le sort, au moyen de la carapace de tortue : le sort indiqua le diagramme *dữ*, que Nguyễn-Hữu-Thân, Ministre des Rites, interpréta : « C'est excellent et favorable ». Des mandarins furent alors chargés de prévenir les esprits protecteurs de la terre, des montagnes et des cours d'eau de la région, que l'on allait commencer les travaux tel jour, et on leur offrit le sacrifice des trois victimes. C'est le 22^e jour de la 3^e lune que les travaux furent commencés, 11 mai 1814. Un document de cette même année nous fait connaître qu'il y avait, employés aux travaux du tombeau, 300 hommes des troupes Sanh-Thiết, et 274 hommes des troupes de la Marine et du village de Phú-Bài. Ils recevaient 60 sapèques en zinc par jour.

Lorsqu'on se trouve derrière le tombeau, et dans son axe, on a devant soi, au loin, une montagne en pain de sucre, couronnée d'un bouquet de pins clairsemés : C'est le mont Thiên-Thọ, ou de « l'Élu du Ciel » (1). Deux pylônes de maçonnerie, hauts d'une quinzaine de mètres, le délimitent exactement sur la ligne d'horizon : les pylônes, que l'on remarque dans toutes les sépultures impériales, ordinairement de chaque côté et immédiatement en avant du sépulcre, peuvent être assimilés, bien qu'il y ait des points de discordance, avec les quatre grandes colonnes qui, dans les sépultures impériales de Chine, aux quatre coins du pavillon de « la stèle de la Voie de l'Esprit », « soutiennent le Ciel », Kinh-Thiên, ou aux deux colonnes « d'où l'on voit au loin », qui ouvrent l'allée des statues, et qui, d'après certains auteurs seraient des torches symboliques destinées à éclairer la marche de l'âme (2). Mais leur place au tombeau de Gia-Long pourrait nous faire deviner leur rôle, qui serait de délimiter l'élévation de

(1) Planche VIII, n° 10.

(2) Sur ces colonnes, voir Bouillard et Vaudescal : *Les Sépultures impériales des Ming*, dans B. E. F. E. O., 1920, n° 3, pp. 24-25, 27-28.

terre, la montagne qui, au loin, dans tout emplacement de tombeau, attire sur le défunt les influences géomantiques fastes, ou en détourne les influences nocives. C'est une simple supposition.

Le mont Thiên-Thọ dresse sa tête au milieu d'une cour de trente-quatre montagnes, quatorze à droite, quatorze à gauche, et six par derrière. Ces élévations sont plus ou moins hautes : sur l'une est bâtie le temple Minh-Thành, et sur une autre, le pavillon de la stèle. Toutes ont des noms de bon augure, en rapport avec les principes géomantiques. Vingt-sept d'entre elles ont leur nom inscrit sur une stèle en pierre de 0 m, 60 sur 0 m, 45, reposant sur un socle de 0 m, 52 sur 0 m, 32 et 0 m, 24 d'épaisseur.

La montagne fut dotée, en 1815, par brevet impérial, d'un esprit protecteur, le Génie du mont Thiên-Thọ, auquel une pagode fut élevée, qui reçoit chaque année, à la 2^e et à la 8^e lune, les offrandes rituelles présentées par un mandarin député à cet effet, et qui a une place spéciale, lors du sacrifice au Ciel, sur le deuxième autel de droite du terre carré. C'est un des plus grands, parmi les génies qui président aux montagnes où sont situées les tombes de la dynastie. Sous Minh-Mạng, il subit une éclipse qui, il faut le croire, ne fut que temporaire. La tradition dit en effet que, à cette époque, le sommet le plus élevé situé en face du tombeau, qui portait le nom de « premier grand Thiên-Thọ », était souvent ravagé par l'incendie. Ce fait fut considéré comme une marque de dédain de la part du génie du mont. Le nom fut donc enlevé à ce sommet, qui devint « le petit Thiên-Thọ », et attribué au cinquième sommet, beaucoup moins élevé cependant. Car il y a en réalité, au mont Thiên-Thọ, cinq sommets. Cette dégradation ne fut sans doute pas maintenue. Mais, de nos jours encore, aux heures chaudes de la journée, en été, les gardiens des incendies parcourent le parc en frappant sur un gong, pour montrer qu'ils veillent.

En géomancie, non seulement les élévations, mais de plus les cours d'eau jouent un grand rôle. Le parc est parcouru par deux ruisseaux : le premier, réunissant toutes les eaux qui descendent de la gauche du tombeau, fait un détour, passe devant le cénotaphe, où il s'élargit en formant une demi-lune, et devant le temple Minh-Thành, revient sur lui-même, fait un brusque détour pour passer devant le tombeau de la seconde épouse de Gia-Long, puis continue jusqu'au bassin carré qui est devant le tombeau de la mère de Gia-Long, arrive en face du stûpa de sa sœur, ayant ainsi réuni tous les membres de la famille, et passe sous la vanne dite de Mòi-Khê, pour se réunir au second. Il est appelé « le long Lac », Hồ-Dài. Le second, dénommé « ruisseau de Trường-Phong », sort du mont Nhuệ, entoure le mont Thiên-Thọ, longe, à droite, le tombeau Trường-Phong, devant lequel il forme un demi-cercle, et va s'unir au « long Lac ». Aucun d'eux ne vient directement en face du tombeau, mais ils s'écoulent librement en le contournant, et en dessinant des formes de bon augure : ils entraînent au loin toutes les influences qui pourraient nuire à la paix des morts. Nous verrons plus loin que leur courant ne doit être obstrué par rien.

Nous sommes au 27 mai 1820, entre 5 heures et 7 heures du soir. Le cercueil de l'Empereur Gia-Long venait d'arriver en face du temple Minh-Thành et avait été déposé provisoirement sous un hangar couvert en pailote, la tête du côté Nord. Un mandarin des Rites, se prosternant devant le trône du défunt, dit : « Aujourd'hui, à l'heure faste qui a été choisie nous vous demandons l'autorisation de placer avec respect le cercueil dans le sépulcre ». Il se releva. Sur les ordres de l'Ordonnateur général du cortège, les officiers commandèrent aux soldats-porteurs de transporter le char funèbre au sépulcre, dans lequel ils déposèrent respectueusement le cercueil à la gauche du tombeau de l'impératrice Thừa-Thiên Cao. Puis ils se retirèrent tous. Minh-Mạng, ayant cessé de se lamenter, s'approcha et fixa ses regards sur le cercueil longuement et avec respect. Des officiers arrangèrent la bière et la placèrent suivant l'orientation exacte du mont, puis ils la couvrirent d'un voile et déposèrent par-dessus les deux bannières portant le nom et le titre de l'Empereur défunt... Après le sacrifice Tân-Tặng, les officiers placèrent sur le cercueil impérial une enveloppe en bois, sur laquelle ils versèrent de la résine bouillante, et on bâtit par-dessus le revêtement en pierres.

Un jour de la fête de la Pure Clarté, que Minh-Mạng visitait le tombeau de son père, il exhala sa tristesse dans les vers suivants : « Comment, reportant mes regards en arrière, pourrai-je me rappeler les années écoulées ? Aujourd'hui, mes larmes coulent à grosses gouttes, et je ne puis les contenir. La vigueur des pins et des autres arbres qui se multiplient à l'infini est due aux puissantes émanations du site. L'influence surnaturelle de l'esprit du mort, comme une clarté qui ne s'éteindra point, plane sans doute ici, sur les montagnes et sur les cours d'eau. Au sommet de la colline précieuse, l'arc et le sabre constituent des reliques que l'on honorera pendant des milliers d'automnes. Dans la pagode choisie, sont conservés les robes et la couronne que se transmettront des centaines de générations. J'ai confiance que, grâce à la puissance paternelle qui a rejailli sur moi, je conserverai sans trouble la nation qu'entourne les flots de la mer, je laisserai à mes successeurs une situation florissante, et je ne serai pas indigne de la gloire de mes devanciers ». Il est doux de relire, dans le calme du soir, au chevet du sépulcre de Gia-Long, cet éloge du grand Empereur.

Quand on est revenu à la cour funéraire, on s'avance vers l'Est, par un chemin peu fréquenté, d'où, en se retournant, on aperçoit les cours du tombeau grésillantes de chaleur, à travers le feuillage de grands manguiers (1) et l'on atteint les hauts soubassements du pavillon de la Stèle.

D'abord, un escalier monumental de 14 degrés et de 6 m. de large, encadrés de dragons de grande allure. On monte à une première cour, de 36 m. de large sur 7 de profondeur, puis à une seconde, de 24 m. sur 30, enfin sur

(1) Pl. VIII, n° 11.

l'esplanade du pavillon de la Stèle, qui mesure 42 m. sur 30 de profondeur. L'esplanade et les cours sont entourées de murailles basses et sont reliées les unes aux autres par des escaliers aux balustrades de dragons. Nous sommes sur le mont Bleu, Thanh, qui est la couleur de l'Est, comme le blanc, appliqué au sommet où s'élève le temple Minh-Thành, est la couleur de l'Ouest. C'est aussi la couleur du Dragon, la bête de l'Est, et le blanc est la couleur du Tigre, la bête de l'Ouest. Tous les lieux où nous nous mouvons, dépendent plus de la géographie géomantique que de la géographie physique. Les animaux aux vertus surnaturelles sont cachés partout, les influences secrètes nous enveloppent de tous les côtés.

Le pavillon, élégant, bien qu'un peu massif, élève sa double toiture dans un bois de pins et recouvre la stèle, une des plus petites des tombeaux impériaux, avec ses 2 m, 96 de hauteur seulement, et 1 m, 05 de large, reposant sur un soubassement de 1 m, 95 de large et 1 m, 55 de profondeur, le tout en marbre gris bleuté, orné de fines sculptures. Les caractères de la stèle furent dorés. C'est la stèle « des Mérites surnaturels et de la Vertu transcendante » de l'Empereur, Thần-Công Thánh-Đức. L'inscription est due au pinceau de Minh-Mạng, qui la composa « le jour *bính-thìn* de la 7^e lune de la 1^{re} année » de son règne, 10 août 1820. Le pavillon était primitivement supporté par une charpente en bois; en avril 1888, on fut obligé de le réparer, pour éviter qu'il s'effondre, et on le refit avec une voûte en maçonnerie. Lors de l'érection de la stèle, Minh-Mạng se montra généreux envers les ouvriers: par faveur spéciale, une ligature (1) fut accordée à chacun des soldats qui avaient travaillé à la construction du pavillon; le chef des tailleurs de pierre, Hoàng-Bá-Võ, les chefs de groupe Hoàng-Bá-Cửu et Lê-Văn-Tri, les ouvriers graveurs Hoàng-Bá-Chuyêt, Hoàng-Đặng-Tin et Nguyễn-Đại-Quyên, reçurent dix taëls (2). Ceux qui surveillèrent la mise en place de la stèle reçurent deux ligatures; d'autres, qui trois, qui une ligature chacun.

A gauche du pavillon de la stèle se dresse l'autel de la « Princesse Terre ». C'est un tertre en terre, de 6 m. de côté, ceint de murs, au centre duquel est placée, sur un large soubassement, la stèle portant le nom de l'esprit.

C'est entre l'autel de la Déesse Terre et l'enceinte du sépulcre, que l'on creusa, le jour des funérailles, sur le mont à gauche du tombeau, une vaste fosse où furent brûlées et enterrées, après le sacrifice Tân-Tặng, les offrandes faites au défunt. « Pour ce qui concernait les objets funèbres à l'usage du défunt, les mandarins qui en étaient chargés n'omirent rien: il y avait des tours, des palais, des magasins, des bateaux, des chars et des voitures de toute sorte,

(1) La ligature, sous Minh-Mạng, valait, d'après Đức Chaigneau, *Souvenirs de Hué*, p. XI, environ 3 fr 33 de monnaie française de l'époque.

(2) La taël valait 8 fr 20 (*Ibid*).

destinés à l'usage du défunt dans l'autre vie». Tout cela était en papier. Tout fut offert à Gia-Long après que son cercueil eut été mis en place, puis livré aux flammes et enterré.

Le lendemain de l'enterrement, 28 mai 1820, dès le matin, un grand mandarin, sur l'ordre de Minh-Mạng, vint faire un sacrifice d'actions de grâce au tertre de la Déesse Terre, ainsi qu'à la pagode du Génie du mont Thiên-Thọ, et au Génie protecteur de la région.

Nous avons vu, dispersés sur divers mamelons, les éléments principaux d'un tombeau impérial annamite. Au tombeau de Minh-Mạng, nous verrions ces éléments se suivre dans un ordre impeccable, et nous pourrions alors comparer les tombeaux de Hué aux tombes impériales de la Chine. Remarquons simplement qu'à Gia-Long, un élément fait défaut, le pavillon Minh-Lâu. En Chine, ce pavillon cache l'entrée du souterrain qui conduit à la chambre sépulcrale, située au centre du tumulus funéraire. A Minh-Mạng et à Thiệu-Trị il est placé devant le tumulus, mais à une assez grande distance, et ayant perdu sa destination. Ici, nous ne l'avons pas, soit parce que Gia-Long n'a pas voulu se conformer en tout aux modèles chinois, soit parce que son sépulcre, étant à ciel ouvert, n'avait pas besoin du chemin souterrain, ni, par conséquent, du pavillon Minh-Lâu.

Le visiteur revient sur ses pas, traverse la cour funéraire, passe devant le temple Minh-Thành, et continue à longer l'étang qui se développe à sa gauche. A peu près en face du temple Minh-Thành, de l'autre côté de l'eau, il aperçoit, dans un bosquet de grands arbres, la pagode de la « Dame Sainte-Mère », Bà Thánh-Mẫu (1). La pagode est dominée par les deux hauts pylônes du tombeau Thiên-Thọ Hữu que nous allons voir dans un instant. Elle est entretenue par une congrégation florissante d'habitants de Hué, parmi lesquels beaucoup de femmes de l'aristocratie mandarinale. Le jour de la fête patronale, le 20 de la 1^{re} lune, les membres de l'association se réunissent à la pagode, y font des offrandes, et quelques-uns s'y livrent à des scènes de magie, d'hypnotisme, qui sont habituelles dans le culte de catalepsie de la « Sainte-Mère ». Un usage singulier marque la cérémonie : on offre à la Dame, comme serviteur consacré à son service, un Annamite vêtu en sauvage, jambes nues, sampot et ceinture brodés, turban brodé, hotte, pipe, flûte de Pan. Jadis, paraît-il, on allait capturer dans la montagne un vrai sauvage, que l'on consacrait à la déesse comme esclave ; aujourd'hui on se contente du simulacre, et cet Annamite, bien entendu, la cérémonie finie, revient chez lui. Pour expliquer ce rite, il faut se rappeler que l'on voit, dans la pagode des Lê, au Thanh-Hóa, des statues d'esclaves chams qui sont censés consacrés au culte des anciens souverains Lê ; il faut se rappeler aussi les longues guerres que les Annamites envahisseurs soutinrent contre les Chams, premiers habitants du pays, qui sont désignés

(1) Pl. VIII, n° 13.

par les Annamites sous l'appellation de « sauvages » ; enfin, que la « Sainte-Mère » a des attaches avec d'anciennes déesses chames, particulièrement avec Umâ, qui jouissait d'un grand crédit dans le Champa. On peut se rendre à la pagode de la « Sainte-Mère » par un pont de singe en troncs d'arbres ordinairement vermoulus, assez périlleux : c'est le pont vulgairement appelé « pont Cây-Quạ », anciennement « pont du mont Thùy ». En effet, la colline au pied de laquelle s'élève la pagode de la Sainte-Mère, s'appelle le mont Thùy. On y avait construit jadis un magasin, portant le nom de la colline, qui fut réparé en 1833 et démoli plus tard.

On arrive à la patte d'oie (1) qui nous avait conduit à la porte arrière du temple Minh-Thành ; on continue à longer l'étang et l'on se trouve en face du tombeau de Thiên-Thọ-Hữu, « Thiên-Thọ de droite », ainsi nommé parce que, lorsqu'on regarde le Sud, le mont Thiên-Thọ et le tombeau de Gia-Long sont situés à gauche, et que ce tombeau est à droite (2).

La princesse qui repose là est la seconde femme de Gia-Long, mère de Minh-Mạng, l'impératrice Thuận-Thiên Cao Hoàng-Hậu. Elle était originaire du village de Văn-Xá, à 10 kilomètres au Nord de Hué, et fille de Trần-Hưng-Đạt, Tham-Tri au Ministère des Rites. Née à l'heure *giáp-ngọ* du 4 janvier 1769, elle entra au service de la mère de Gia-Long, et, pendant les troubles des Tây-Son, se réfugia, avec celle-ci, au village de An-Do, près de Cửa-Tùng, dans le Quảng-Trị. En 1779, elle passa en Basse-Cochinchine, et, en 1781, âgée de 12 ans à peine, elle fut présentée au harem de Gia-Long, avec le titre de seconde reine. Pleine d'inquiétude, par ces temps de trouble, elle adressait au Ciel la prière suivante : « Le royaume est dans le plus grand péril ; souverain et sujets errent à l'aventure. Si j'avais le bonheur d'être mère, je ne saurais quel parti prendre : abandonnerai-je mon fils, à l'encontre des sentiments et des devoirs maternels, ou bien l'amènerai-je avec moi, causant ainsi des soucis à mon époux ? O Maître suprême ! si vous daignez m'accorder des enfants, que ce ne soit que lorsque le pays sera en paix ! » En 1788, après la prise de Saigon, elle vit en songe un génie qui lui offrait un sceau impérial, rouge et brillant comme le soleil, et deux cachets ordinaires, l'un pourpre, l'autre de couleur claire. Elle les prit tous les trois. En 1791, elle donna naissance au futur Minh-Mạng, dans la province de Saigon. Elle eut encore trois enfants mâles. A l'avènement de son fils, et durant son règne, elle fut comblée d'honneurs, comme il était naturel : en 1821, elle reçoit le titre de Reine-Mère. En 1829, célébration de son 60^e anniversaire. En 1830, Minh-Mạng, célébrant son 40^e anniversaire, alla assister au repas de sa mère. Celle-ci se permit des mouvements de jeune fille, pour rassurer Minh-Mạng sur sa santé, et lui dit qu'elle mangeait plus qu'à l'ordinaire, pour pouvoir arriver à

(1) Pl. VIII, n° 7.

(2) — n° 12.

son 70^e anniversaire, et l'Empereur sauta de joie, salua sa mère et la remercia de ses attentions délicates. En 1837, célébration du 70^e anniversaire. Elle est nommée Grande-Reine-Mère par Thiệu-Trị, en 1841. En 1845, célébration du 80^e anniversaire. Elle mourut le 2 octobre 1846, comblée d'ans et d'honneurs, et fut ensevelie le 25 janvier 1847. Son titre rituel posthume est Thuận-Thiên... Cao Hoàng-Hậu, « Impératrice se conformant au Céleste (Empereur)... Haute ». — Aux temples Thê-Miêu et Phụng-Tiên, sa tablette funéraire, placée dans la même niche que celle de Gia-Long, ne fait pas face au Sud, comme celle de l'Empereur et celle de sa première épouse, mais, placée sur le côté Est, elle fait face à l'Ouest.

Le tombeau de la mère de Minh-Mạng est situé sur « le mont de la Conformité », Thuận-Sơn, dans la direction des points *quí* et *đinh* de la boussole géomantique, avec inclinaison vers les points *sửu* et *vị*, c'est-à-dire dans la direction Nord-Sud, avec déviation assez sensible vers l'Ouest. L'enceinte intérieure du tombeau, rectangulaire, mesure 82 m. de tour avec 2 m, 30 de hauteur. Le cénotaphe, invisible, est en pierres, et en forme de cabane, comme ceux que nous avons vus pour Gia-Long et sa première épouse. L'enceinte extérieure mesure 30 m. de large sur 38 m, 40 de profondeur, avec 2 m, 90 de hauteur. Elle est précédée de quatre terrasses étagées, de 20 m. sur 27 m. environ, avec escaliers bordés de dragons et de phénix.

On continue à suivre l'étang, et l'on arrive bientôt au temple Gia-Thành, « de la Perfection accomplie » (1), consacré au culte de la princesse dont nous venons de voir le tombeau, seconde épouse de Gia-Long, mère de Minh-Mạng. Il s'élève sur de hauts soubassements à l'aspect de forteresse. Un portique élégant à étage le précède. Dans la cour extérieure, brûloir en fonte ouvragée. Dans le temple, sculptures et objets précieux : lampes hexagonales, peintures sur verre, meubles de culte, etc. Dans le bâtiment de droite en entrant, vieille litière ayant servi au transport de l'âme en soie, lors des funérailles, pièce d'un grand intérêt, en bois sculpté, laqué et doré, qui s'effrite.

En contournant l'étang à son extrémité Ouest, on peut, à travers des champs de paillotes, se rendre directement au tombeau Trường-phong (2). On peut s'y rendre plus commodément, mais par un chemin beaucoup plus long, en revenant prendre la « voie royale » du tombeau, sur le bord du fleuve (3). Le prince qui repose là est un des plus effacés de la dynastie antérieure à Gia-Long : Nguyễn-Phúc-Chu, titre rituel posthume : Túc-Tôn Hiếu-Ninh Hoàng-Đề, connu par les historiens occidentaux sous le nom de Ninh-Vương ; était le fils aîné de Minh-Vương et succéda à son père, le 1^{er} juin 1725 ; il régna jusqu'au 7 juin 1738, date de sa mort.

(1) Pl. VIII, n° 14.

(2) — n° 15.

(3) — n° 3.

Le tombeau est entouré d'une première enceinte de 18 m. sur 15 m. et 2 m. de hauteur, avec porte et écran ; l'enceinte extérieure mesure 32 m, 50 sur 28 m., avec 2 m, 50 de hauteur ; elle est percée d'une porte précédée d'un escalier et d'une cour d'honneur, de 28 m. sur 7 m, 50, à laquelle on accède par un escalier de 18 marches. Il fut violé sous les Tây-Son et reconstruit en avril 1808 par Gia-Long. En 1840, Minh-Mạng avait prescrit une réfection générale de tous les tombeaux ; mais le Service de l'Astronomie jugea que l'exposition du tombeau Trưòng-Phong ne permettait d'y entreprendre des travaux d'une façon heureuse pour le mort qu'en 1841 ; c'est pourquoi on ne le répara qu'au début du règne de Thiệu-Trị. Le petit ruisseau qui coule à la gauche du tombeau et par devant joue un grand rôle dans la configuration magique du terrain. Nous en avons déjà parlé plus haut. En 1843, les autorités provinciales de Hué avaient autorisé les cultivateurs des environs à le barrer par une diquette qui permettait d'irriguer les rizières voisines. Le mandarin chargé de la garde du tombeau en prévint Thiệu-Trị, qui fit faire une enquête par le Service de l'Astronomie. Le résultat fut une ordonnance de l'Empereur, où il dit, entre autres choses, que : « les deux cours d'eau qui circulent dans la région des tombeaux et les entourent, forment un ensemble de figures d'heureux augure ; d'ailleurs, ils doivent absolument être laissés libres dans leur cours sans être arrêtés par aucun obstacle. Des instructions sévères et précises avaient été données sur ce sujet par les empereurs ». Les fonctionnaires qui avaient enfreint ces instructions étaient punis de six mois de suppression de solde, et, dorénavant, à la saison du repiquage du riz, chaque année, on devait venir se rendre compte de l'état des lieux.

On contourne le temple Gia-Thành, à gauche en sortant du temple, et par un chemin étroit qui circule à travers de petits mamelons et des rizières, on arrive au tombeau Thới-Thánh, ou Thụy-Thánh (1).

Ce tombeau recouvre les restes de la mère de Gia-Long, à qui fut décerné, en 1812, le titre impérial posthume de Hiếu-Khang Hoàng-Hậu. Nous avons rencontré le tombeau de son mari, sur la route, en venant à Gia-Long. La princesse était originaire de An-Do, près de Cũa-Tùng, dans le Quảng-Trị. Son père était Nguyễn-Phúc-Trung, et sa mère appartenait à la famille Phùng. Elle naquit le 2 septembre 1738 et eut trois fils, dont le second fut Gia-Long, et une fille, la princesse Long-Thành, dont le tombeau se trouve un peu plus loin. Pendant la révolte des Tây-Son, elle se réfugia d'abord dans son village d'origine, en 1774, puis passa en Basse-Cochinchine, en 1779, et se cacha en divers lieux. Ce n'est qu'en 1790 qu'elle put jouir de la tranquillité à Saigon, que son fils venait de reconquérir. Après le triomphe de Gia-Long, elle vint à Hué, en 1802. Elle avait reçu le titre de Quốc-Mẫu, « Mère du Royaume ». Le palais Trưòng-Thọ fut bâti pour elle en 1804, et c'est là qu'elle

(1) Pl. VIII, n° 16.

reçut, le 21 avril 1806, le titre de Reine-Mère, avec le livre et les sceaux d'or rituels. Une grande fête eut lieu en 1807, à l'occasion de son septantième anniversaire. Elle mourut le 30 octobre 1811. Une grande cérémonie expiatoire fut, sur l'ordre de Gia-Long, célébrée à la pagode Thiên-Mộ, et, le 21 mai 1812, entre 5 heures et 7 heures du soir, ses restes furent inhumés au tombeau Thoại-Thánh. Le 4 décembre 1813, sa tablette funéraire fut placée dans le temple Hưng-Miêu, à côté de celle de son époux.

Le cénotaphe est invisible. Le cercueil de la princesse y fut placé, puis recouvert d'un autre cercueil de pierre sculpté, où l'on coula de la résine. L'enceinte intérieure a 89 m. de tour et 3 m, 40 de hauteur. L'enceinte extérieure, haute de 3 m, 60, mesure 30 m. sur 39 m. et est percée d'une large porte, devant laquelle s'étagent quatre cours dallées, la plus haute, de 29 m. sur 13 m. les deux autres de 29 m. sur 8 m. enfin la plus basse de 29 m. sur 10 m, 50. Elles sont toutes bordées de petits murs, et on accède de l'une à l'autre par des escaliers encadrés de dragons. En avant de ces cours d'honneur s'étend un bassin carré, de 73 m. sur 88 m., planté de nénufars, que dominant, du côté Sud, les deux hauts pylônes rituels. Le tertre et la stèle de la Déesse Terre s'élèvent à gauche du tombeau.

Voici comment Michel Đứơc Chaigneau décrit ce tombeau, qu'il avait vu dans son enfance : « On se trouve en face d'une immense pièce d'eau, qui ressemble à une gigantesque corbeille de nénufars... Après cette pièce d'eau on arrive au pied d'un large escalier de pierre, à l'extrémité duquel règne une terrasse en amphithéâtre, garnie de balustrades sur le devant... Le mausolée que j'y ai vu, sous le règne de Gia-Long, était celui de la Reine-Mère ; il était, autant que je puis me le rappeler, de forme rectangulaire, et composé de deux énormes dalles de chaux de coquillages imitant le marbre blanc, la dalle inférieure plus grande que celle qu'elle supportait. Cette pierre tumulaire était entourée d'un mur de même forme, à hauteur d'homme, avec des encadrements formant tableaux. Des dessins en relief, revêtus de peintures de couleurs vives, représentant différents sujets et des paysages dans chaque compartiment, ornaient les quatre côtés intérieurement et extérieurement. L'un des deux côtés inférieurs du mur faisait face au fleuve, et l'autre aux montagnes ; le premier avait au centre une surélévation représentant un grand cadre chargé de dessins et d'inscriptions ; le second était percé d'une ouverture à rebord faisant saillie par devant ; à une petite distance, se trouvait un paravent monumental, en maçonnerie, également couvert de dessins et d'inscriptions, et faisant vis-à-vis au grand cadre. Un toit de tuiles jaunes, supporté par des colonnes, couvrait ce monument funèbre ; de chaque côté se trouvait un pavillon, l'un à l'usage du roi, et l'autre servant pour les sacrifices et les prières » (1), Đứơc Chaigneau mêle peut-être, en dernier lieu, le temple Thoại-Thánh et le tombeau

(1) *Souvenirs de Hué*, pp. 198-200.

proprement dit. Tous les détails qu'il donne sont conformes à ce qu'on voit dans d'autres tombeaux datant de la même époque. Les différences assez grandes que l'on voit aujourd'hui viennent sans doute de ce que des réparations furent faites au tombeau à plusieurs reprises, en 1824, en 1833, et notamment en 1841, année qui était éminemment favorable étant donnée l'exposition du tombeau ; les murs furent surélevés de plus d'un mètre et la porte extérieure fut fermée par des vantaux. Quant au cénotaphe lui-même, les renseignements donnés par le Ministère le décrivent comme ayant la forme de celui de Gia-Long et de sa première épouse.

L'emplacement du tombeau fut choisi par des spécialistes, parmi lesquels était ce Lê-Duy-Thanh, que nous avons vu chargé d'une mission semblable lors de la mort de la première épouse de Gia-Long. L'emplacement choisi fut trouvé favorable, après consultation du sort, et Gia-Long lui-même l'approuva. On raconte que lorsque l'Empereur posa la boussole sur le terrain, pour prendre l'orientation favorable, le verre de l'instrument se brisa. Gia-Long apostropha l'esprit de la montagne : « Tiendrais-tu tellement à ce peu de terre que tu me le refuses pour y enterrer ma mère ? » Il ordonna à un mandarin de faire le sacrifice des « trois vivants » à l'esprit de la montagne, et le tombeau put être construit. La tradition rapporte aussi que, lorsqu'on creusa la fosse, on y trouva de la terre de cinq couleurs. Gia-Long vit dans ce fait un signe d'heureux augure ; tous les mandarins félicitaient l'Empereur ; seul, Nguyễn-Văn-Thành gardait le silence. Comme Gia-Long lui demandait la raison de son attitude, le mandarin répondit : « Le fait n'est pas tellement extraordinaire : dans la fosse de ma mère il y a aussi de la terre à cinq couleurs, et d'une teinte plus vive ». L'Empereur resta silencieux. Thành continua : « Non loin d'ici, à Châu-Ê. il y a un très bon emplacement. Pourquoi, demandèrent Phạm-Văn-Nhơn et d'autres mandarins, n'en avez-vous pas fait rapport au Trône ? L'endroit est favorable, mais il ne faut pas y déposer un cercueil, de peur qu'il ne soit foudroyé ». Cette réponse attrista l'empereur, et le jeune Minh-Mạng dit : « il n'y a que sur la tombe des Tây-Sơn que tombe la foudre, car ce sont des usurpateurs ». Il faisait allusion à la sépulture des Tây-Sơn, au Bình-Định, sur laquelle le feu du ciel était descendu. Thành, plein de honte, se tut.

Pendant que l'on construisait le tombeau, il arriva un accident qui faillit avoir de graves conséquences. On avait élevé sur le tombeau un hangar en bambou et pailote, pour mettre à l'abri les constructions et les ouvriers. Gia-Long s'y était aménagé un bureau et il y venait souvent passer plusieurs jours pour surveiller les travaux. Un jour qu'il était là avec une nombreuse suite, un coup de vent abattit le hangar. Gia-Long put se réfugier dans un trou, mais fut blessé au pied. « Ce n'est pas grave, dit-il au jeune Minh-Mạng qui, avec quelques mandarins et soldats, l'avait aidé à sortir de là. Mais est-il arrivé quelque mal aux officiers et aux hommes ? » Le septième et le huitième fils de l'Empereur, Tân et Phô, furent blessés grièvement, ainsi que plusieurs autres,

et il y eut des morts. Quelques-uns voulaient punir l'entrepreneur, Q'ang-Thái. Mais Gia-Long n'y consentit pas : on ne pouvait rien contre le vent. Longtemps après, en 1833, Minh-Mạng racontait à un de ses familiers, Nguyễn-Tăng-Minh, les impressions qu'il éprouva ce jour-là : « J'étais là le jour où arriva l'accident du hangar. Nous nous sauvâmes sous une paillote, et il me semblait que nous étions protégés par une influence surnaturelle. Mon père était vraiment bon et indulgent : il n'a pas puni l'entrepreneur ; à sa place, je n'aurais pas agi de la sorte. En cela, je lui suis inférieur ». Gia-Long avait même, en la circonstance, fait des largesses aux habitants du village voisin, Đình-Môn : 500 ligatures, 500 mesures de riz, distribution de médicaments en cas de maladie. Michel Đứơc Chaigneau a rapporté l'événement dans ses *Souvenirs de Hué*. Il nous dépeint le désordre provoqué par la chute du hangar, l'Empereur qui parvint à sortir la tête de l'amas de bambous et de paillotes : « Hélas ! dans quel état ! le turban de Gia-Long était défait et laissait voir ses cheveux blancs en désordre et ruisselants d'eau ; son front était taché du sang qui provenait d'une blessure occasionnée par la rencontre d'une traverse ; ses yeux brillaient d'un éclat terrifiant, et sa figure animée annonçait une grande surexcitation... Par bonheur, Gia-Long n'avait eu qu'une contusion à la cuisse et une légère blessure au front. Il fut transporté à sa maison flottante, où mon père accourut en toute hâte pour le voir et pour lui offrir un élixir qu'on appelait *drogue amère* qui, à cette époque, jouissait d'une certaine réputation dans le pays, et dont mon père tenait la recette d'un missionnaire français. Cet élixir était composé principalement d'aloès, de racine de curcuma et de différentes plantes infusées ensemble dans de l'esprit de riz. Le roi avait déjà entendu parler de cette drogue amère, comme d'un remède très actif pour les blessures et les contusions : aussi s'en fit-il mettre immédiatement sur les parties malades, avec l'approbation de son médecin, qui se réserva d'administrer au royal malade des remèdes intérieurs » (1).

« En tournant à gauche, on arrive à une esplanade entourée d'un mur d'appui, avec des balustrades, et ornée, du côté des montagnes, d'une multitude de corbeilles d'arbustes et de fleurs disposées symétriquement en un parterre dans lequel sont ménagées de larges allées, avec une place au milieu. Le côté de la rivière est réservé pour des monuments consacrés aux dépouilles mortelles de la famille royale » (2). C'est ainsi Đứơc Chaigneau décrit sommairement le temple Thoại-Thánh (3), consacré au culte de la mère de Gia-Long.

Le temple est formé d'un bâtiment principal de 25 m. sur 11 m, 50 de profondeur, précédé d'un avant-corps de même largeur sur 8 m. de profondeur, les deux à double toiture superposée, avec escaliers d'accès encadrés de dragons.

(1) *Souvenirs de Hué*, pp. 198-203

(2) *Souvenirs de Hué*, p. 199.

(3) Planche VIII, n° 17.

L'intérieur renferme le mobilier de culte ordinaire, avec, au fond, la niche de la tablette funéraire. Peu d'objets remarquables, mais, sur les panneaux des cloisons, sculptures de même style que celles du temple Minh Thành, qui seront d'un grand intérêt pour l'étude de l'art annamite du bois vers le milieu du règne Gia-Long. Le temple fut élevé en 1812. Par derrière, maison de dépendance. Par devant, grande cour intérieure, avec maison latérale des deux côtés et porte monumentale à étage sur le côté antérieur; grands vases en porcelaine de Chine, dit « bleus de Hué ». L'ensemble des bâtiments est entouré d'un mur d'enceinte de 63 m. de front sur 108 m. de profondeur et 3 m, 70 de haut. En avant, cour extérieure, de 63 m. de front sur 16 m. de profondeur, avec brûloir en fonte ouvragé.

En 1841, le conservateur du tombeau prêta les dais et parasols d'honneur du temple à un village voisin, pour une cérémonie quelconque. Thiệu-Trị, averti, fit détruire par le feu tous ces objets, qui furent remplacés, et le prêteur ainsi que les emprunteurs furent sévèrement punis.

La route continue sur le côté gauche du temple, et s'enfonce dans un bois de pins d'une impressionnante grandeur, surtout aux premières ténèbres de la nuit ou par un beau clair de lune. Au bout de quelques centaines de mètres, un chemin conduit, toujours à travers les pins, au tombeau de la princesse Ngọc-Tú, sœur aînée de Gia-Long, de la même mère. Elle naquit le 3 septembre 1759 et, en 1774, lors de la révolte des Tây-Sơn, elle se cacha avec sa mère au village d'origine de celle-ci, à An-Do, dans le Quảng-Trị. En 1779, elle passa en Basse-Cochinchine et fut donnée en mariage à un officier nommé Lê-Phước-Điền, originaire du village de La-Y, dans le Thừa-Thiên. Son mari fut pris par les Tây-Sơn, en 1783, et mis à mort. Il mourut en invectivant les ennemis. La princesse, bien que toute jeune encore, ne voulut pas se remarier. « Mon époux s'est sacrifié pour remplir ses devoirs de sujet et faire montre de fidélité envers la patrie. Comment pourrai-je ne pas garder envers lui la chaste fidélité de l'épouse ? Dès que la capitale aura été reprise, je quitterai ma maison et me consacrerai au Buddha ». Gia-Long, devenu empereur, lui fit bâtir une maison dans le village de Xuân-Dương, mais ne lui permit pas de se faire raser la tête et d'entrer en religion. Sa mort arriva en 1825, le 3 décembre. Quelques jours auparavant, elle avait dit à Minh-Mang, son neveu, qui régnait alors : « Le seul désir de ma vie a été de couper ma chevelure pour vénérer le Buddha... Quand je serai morte, je vous prie de me faire raser et revêtir de l'habit *cà-sa* ». L'Empereur fut ému, mais sur le conseil de son frère Dài, il ne se conforma pas au désir de sa tante : le corps, les membres, les cheveux, la peau, sont donnés par les parents ; les rites exigent qu'on soit enterré en entier comme on est né ; le chef de l'État devait se conformer à la vraie doctrine et faire disparaître la superstition. Il garda un deuil public de cinq jours et conféra à la princesse le titre de « Grande princesse aînée Long-Thành, Chaste et Tranquille ». En 1824, un autel supplémentaire fut, confor-

mément à un ordre verbal de Gia-Long, donné en 1812, installé dans la première travée de l'Ouest du temple Thoại-Thánh : la fille était ainsi honorée à côté de sa mère ; lorsque le sacrificateur, aux jours indiqués, a fait les offrandes et les prostrations devant l'autel de la mère de Gia-Long, il se tourne vers l'autel de la fille et salue quatre fois de la tête. Mais on ne plaça pas derrière l'autel, de niche cultuelle ni de tablette funéraire (1).

Le tombeau est un *stûpa*, ou tour funéraire bouddhique, à 4 étages ; l'enceinte intérieure mesure 15 m. sur 9 et 1 m, 50 de haut ; elle est percée d'une ouverture précédée d'un écran, et d'une stèle, érigée en 1838 et portant les titres de la princesse ; l'enceinte extérieure, fermée par une porte voûtée à deux battants, surmontée du bouton de lotus bouddhique, a 24 m, 60 de profondeur, 16 m. de front, et 2 m, 40 de hauteur ; elle est précédée de trois cours étagées de 15 m. de large sur 4 m. et 6 m. de profondeur. Le tombeau est désigné sous le nom de la princesse Long-Thành, ou sous le nom vulgaire de Hoàng-Cô, « la Tante paternelle impériale » (2).

On peut, du *stûpa* de la princesse, se rendre directement, par un étroit sentier, au tombeau Vinh-Mậu, qui ne présente qu'un intérêt historique (3). Le vrai chemin, la « voie royale », pour s'y rendre, s'amorce sur le bord du fleuve (4), un peu en aval de la « voie royale » du tombeau de Gia-Long.

C'est le tombeau de l'épouse de Nghĩa-Vương (1687-1691), le plus insignifiant des prédécesseurs de Gia-Long. Elle donna naissance à Minh-Vương. Elle appartenait à la grande famille mandarinale des Tông-Phúc, qui joua un si grand rôle à la Cour de Hué au XVII^e siècle : son père se nommait Vinh, et elle naquit en 1653 et mourut le 23 avril 1696. Comme elle était enceinte de Minh-Vương, le ciel, au-dessus de son habitation, et du côté du Sud-Ouest, parut comme percé d'une ouverture entourée de nuages brillants, au milieu de laquelle un globe merveilleux lançait des rayons qui tombaient sur la terre et se réfléchissaient vers le ciel. Ce fut considéré comme l'annonce d'un enfantement glorieux. Son titre rituel posthume est : Impératrice Hiêu-Nghĩa.

Le tombeau, en maçonnerie, est entouré d'une première enceinte de 17 m. de profondeur sur 14 m, 50 de façade, et 2 m. de haut, percée d'une ouverture avec écran ; l'enceinte extérieure mesure 32 m, 50 de profondeur, 28 m, 30 de large, et 3 m, 70 de hauteur ; par devant est une porte voûtée fermée par deux battants. La sépulture fut violée par les Tây-Son et réparée par Gia-Long en avril 1808 ; c'est cette année-là même, le 26 avril, que le tombeau reçut son nom de Vinh-Mậu. Les tombeaux des seigneurs antérieurs à Gia-Long portent

(1) Sur la princesse Long-Thành, voir Nguyễn-Dôn : *La princesse Ngọc-Tú*, dans *B.A.V.* H, 1915, pp. 425-428.

(2) Pl. VIII, n^o 18.

(3) — n^o 19.

(4) — n^o 2.

tous le caractère *trường*, « longue durée », et ceux de leur épouse principale le caractère *vĩnh*, « perpétuel ». L'année 1840 était, au dire des géomanciens, particulièrement favorable pour restaurer le tombeau *Vĩnh-Mậu*, à cause de son orientation ; aussi, *Minh-Mạng* ordonna-t-il d'y faire de grandes réparations, et le mit-il dans l'état où nous le voyons aujourd'hui : on exhaussa les murs d'enceinte, on construisit la porte antérieure, mais on ne toucha pas à l'écran. En décembre, un *Tham-Tri* du ministère des rites, *Phan-bá-Đạt*, et un Censeur, *Võ-Danh-Tri*, allèrent se rendre compte de l'état des travaux ; ils constatèrent que l'écran postérieur avait quelques centimètres de moins au sommet qu'à la base, et que l'enduit de l'enceinte extérieure était de couleur noirâtre ; ils en rendirent compte à l'Empereur qui condamna les ouvriers à une peine de quatre-vingt coups de bâton, les secrétaires à soixante coups, infligés sans sursis, et les surveillants à la privation de 9 mois ou de 6 mois de solde.

Les documents s'accordent pour attribuer à *Gia-Long* lui-même et à ses successeurs le peuplement de pins qui entoure tous les temples, couronne toutes les collines et donne à l'ensemble une si grande beauté. C'est le grand empereur qui fit planter, en 1813, les arbres qui entourent le tombeau de sa mère et *Đức-Chaigneau* vient confirmer l'attestation des historiographes royaux : « Cette chaîne de montagnes (qui entoure le tombeau *Thoại-Thánh*) est plantée régulièrement de pins, d'une essence importée de la Chine, dont le feuillage, d'une couleur différente de celle des arbres d'essences indigènes, — d'une nuance vert foncé, — qui couvrent les montagnes voisines, forme dans l'ensemble du tableau un contraste assez original, et qui n'est pas sans agrément ». La vision que nous donne *Đức-Chaigneau* peut dater de 1815 ou des années suivantes. En 1836, *Minh-Mạng* donna ordre aux troupes préposées à la garde du Tombeau de débroussailler les endroits incultes, et d'y planter en grand nombre des jacquiers, des théiers et des pins, dont une commission devait, au bout de trois ans, constater l'état. On pouvait, dans les terrains défrichés, semer des haricots et autres légumes, et en faire son profit personnel. En 1838, nouvelle ordonnance : A l'occasion de la fête des tombeaux, *Minh-Mạng*, s'était rendu compte que, sur la droite du mont *Thiên-Thọ*, les pins poussaient avec vigueur, mais que, du côté gauche, la montagne était dénudée ; il fit planter des arbres là où il n'y en avait pas. Cette même année fut signalée par une intervention de l'empereur défunt : une grande sécheresse se faisait sentir ; *Minh-Mạng*, devant le tombeau de *Gia-Long*, fit intérieurement une prière, et la pluie tomba abondamment, le jour suivant ; *Minh-Mạng* composa une poésie à ce sujet. On planta aussi des pins, en 1839, sur le quatrième des sommets qui s'élèvent devant le tombeau. En 1878, la foudre alluma un incendie qui dévora un grand nombre de pins sur le mont *Thiên-Thọ*, et l'on a vu plus haut qu'un des sommets de cette montagne perdit son titre de « Grand *Thiên-thọ* », parce que des incendies éclataient souvent sur ses pentes. Aujourd'hui encore, les services compétents font faire des plantations, et les hommes préposés à la garde du parc veillent soigneusement à ce que le feu ne détruise pas les arbres qui en font la beauté.

Plusieurs souvenirs de chasses impériales se rattachent au tombeau de Gia-Long. En 1829, à l'occasion de la fête Thanh-Minh, Minh-Mạng se rendit au tombeau de Gia-Long avec sa mère. On l'avertit que les soldats avaient cerné une tigresse qui venait de mettre bas ; l'Empereur alla voir l'animal qui, protégeant ses petits, regardait les soldats avec une grande férocité ; Minh-Mạng prit le fusil baptisé « le tueur de tigres », et abattit la tigresse d'un seul coup ; les petits furent capturés et les troupes reçurent une récompense de 50 taëls d'argent et de 600 ligatures. Ce fusil a une histoire : il avait déjà servi à Minh-Mạng dans un cas semblable, et avait abattu un tigre qui avait blessé plusieurs personnes, c'est pourquoi il avait reçu ce nom de Sát-Hồ. En 1840, Thiệu-Trị lui décerna un brevet de génie ; « l'Esprit du fusil Tueur de tigres, Généralissime, plein de Valeur guerrière ». On lui rend un culte au temple des Armes à feu et au temple du Feu. Peut-être pourrait-on l'identifier parmi les armes conservées au musée du Phụng-Tiên — En 1832, à l'occasion de la même fête, Minh-Mạng organisa à Gia-Long une grande battue : on parvint à tuer, en quelques jours, cinq cerfs et deux tigres ; l'empereur fut heureux d'avoir délivré la région de deux fauves dangereux et de s'être procuré de la venaison pour les offrandes rituelles à ses ancêtres ; il composa une pièce de poésie où il exprimait ses sentiments, et il distribua de larges récompenses aux soldats qui avaient organisé la battue.

Si l'on excepte le tombeau Trường-Phong (1) et les tombeaux Quang-Hưng et Vĩnh-Mậu (2), qui se rapportent à la dynastie antérieure à Gia-Long, nous n'avons vu que des souvenirs relatifs au grand empereur et aux membres les plus rapprochés de sa famille : le tombeau du père de Gia-Long, sur la route du tombeau (Km. 8) ; le tombeau et le temple de sa mère (tombeau et temple Thoại-Thánh (3) ; son propre temple (temple Minh-Thành) (4) ; et son propre sépulcre (5), qu'il partage, l'un comme l'autre, avec sa première épouse, l'impératrice Thừa-Thiên-Cao ; le tombeau (Thiên-Thọ-Hữu ; (6), et le temple funéraire (temple Gia-Thành (7) ; de sa seconde épouse, l'Impératrice Thuận-Thiên-Cao, mère de Minh-Mạng ; — enfin, le tombeau de sa sœur aînée de même mère, la princesse Long-Thành (8). Le restaurateur des Nguyễn dort au milieu des siens, entouré de pins dont l'exubérance et la vigueur sont un gage de durée et de puissance pour la dynastie.



(1) Pl. VIII, n° 15.

(2) — n° 6 et 19.

(3) — n° 16, 17.

(4) — n° 8.

(5) Pl. VIII, n° 6.

(6) — n° 12.

(7) — n° 13.

(8) — n° 18.

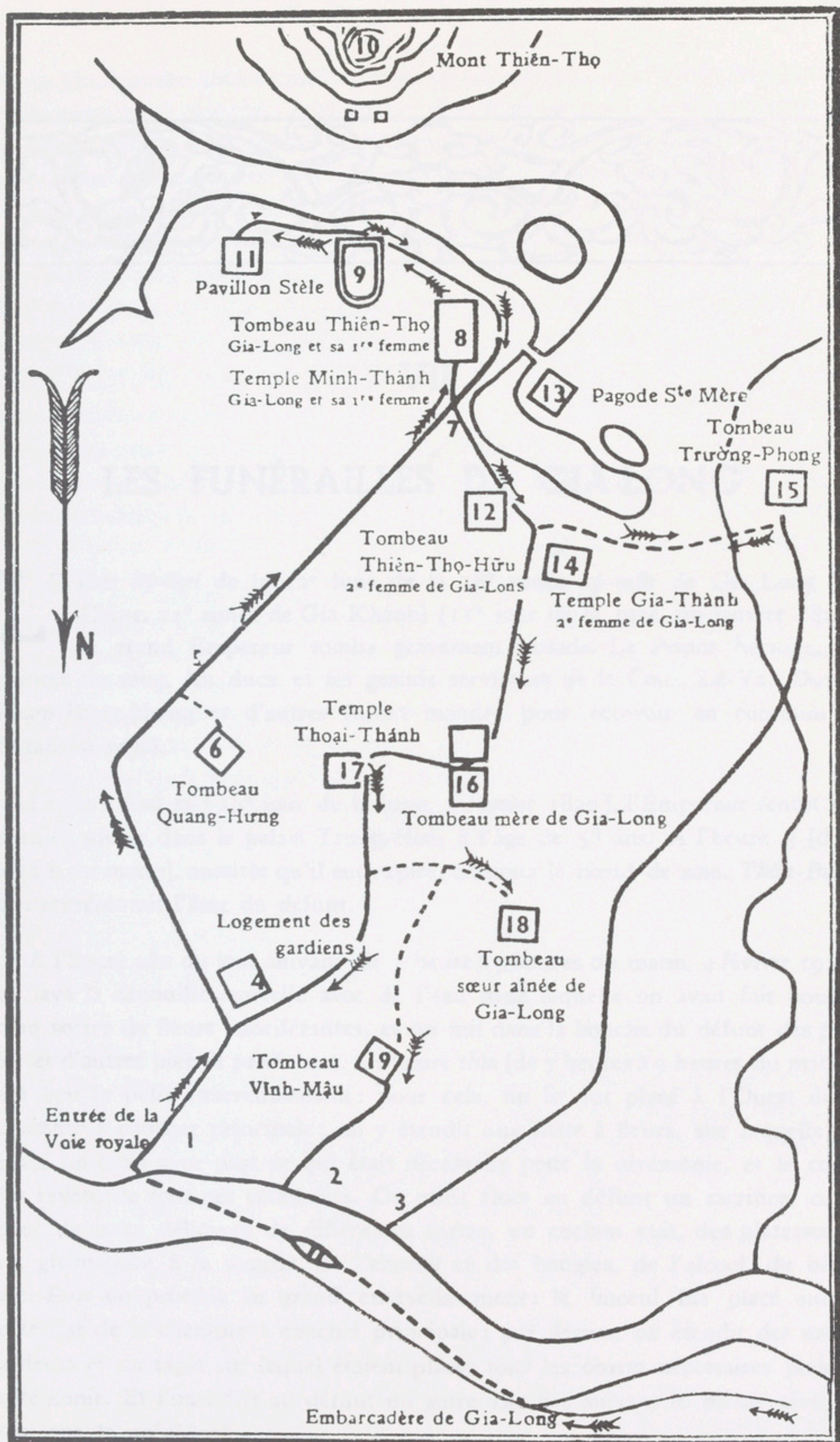


PLANCHE VIII. — Plan schématique du tombeau de Gia-Long.

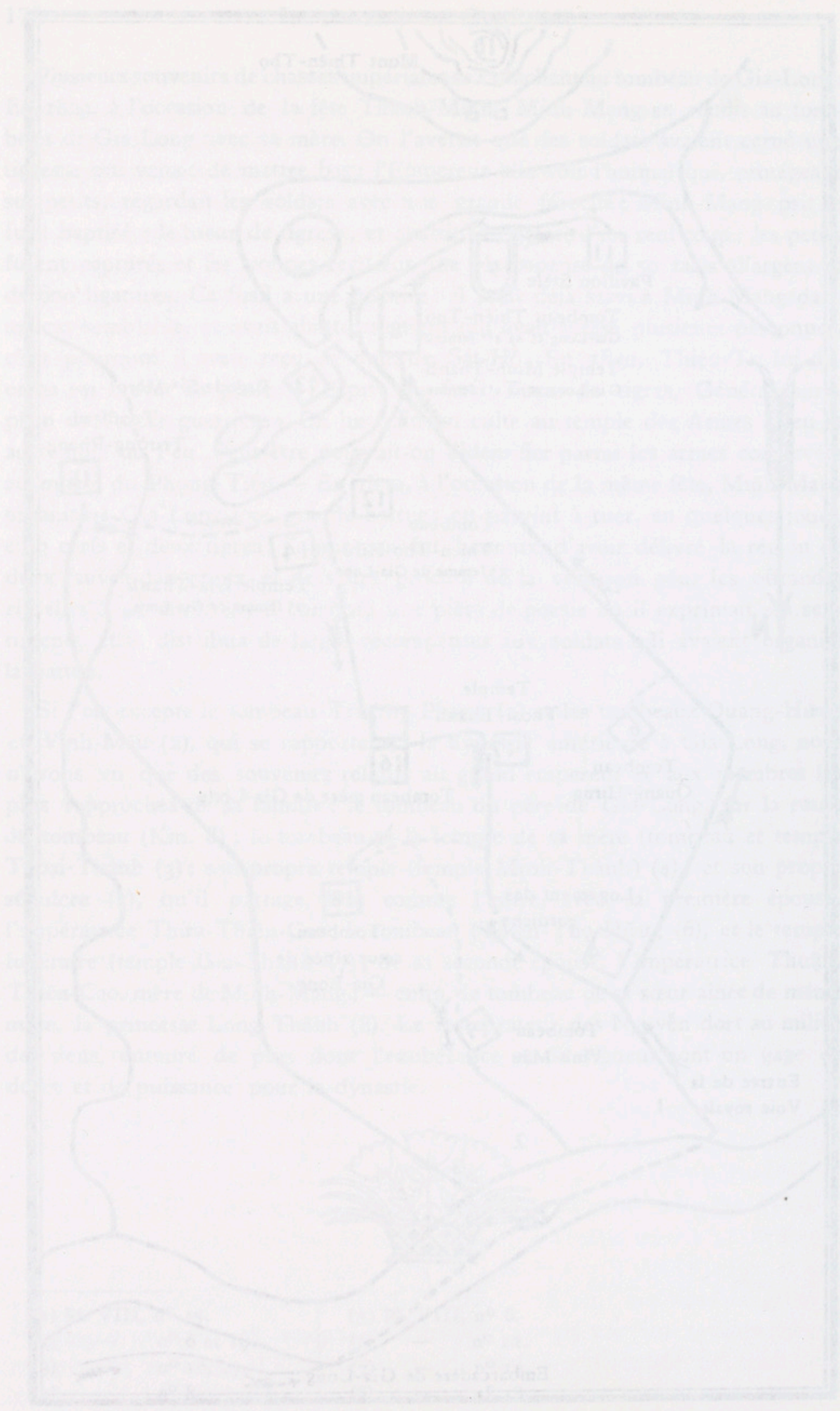
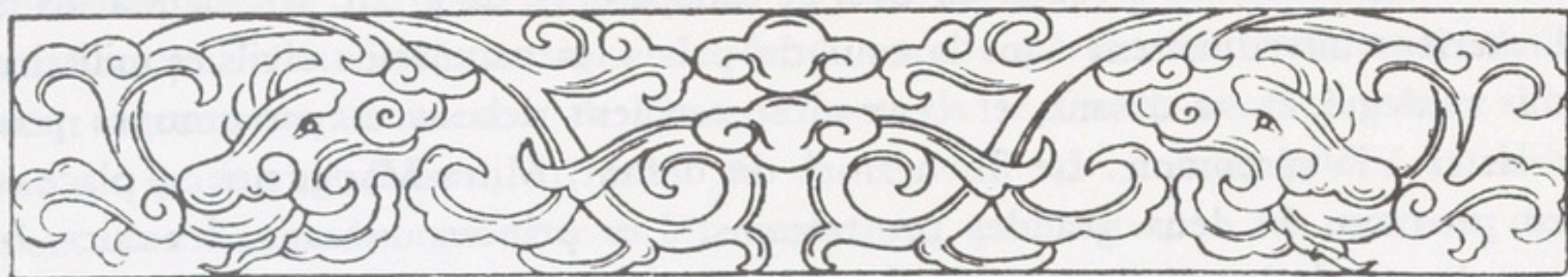


PLANCHE VIII. — Plan géologique du massif de Gila Peak.



VII

LES FUNÉRAILLES DE GIA-LONG

LE jour *kỷ-hợi* de la 12^e lune de la 18^e année *kỷ-mão* de Gia-Long (en Chine, 24^e année de Gia-Khánh) [11^e jour de la lune, 26 janvier 1820], le grand Empereur tomba gravement malade. Le Prince héritier, les princes du sang, les ducs et les grands serviteurs de la Cour, Lê-Văn-Duyệt, Phạm-Đăng-Hưng et d'autres furent mandés pour recevoir en commun le testament royal.

Le jour *đinh-vị* [19^e jour de la lune, 3 février 1820], l'Empereur rendit son dernier soupir dans le palais Trung-Hoà, à l'âge de 58 ans. A l'heure *tị* [de 9 à 11 h du matin], aussitôt qu'il eut expiré, on noua le nœud de soie, *Thần-Bạch*, qui représentait l'âme du défunt.

A l'heure *sửu* du jour suivant [de 1 heure à 3 heures du matin, 4 février 1820], on lava la dépouille mortelle avec de l'eau dans laquelle on avait fait bouillir cinq sortes de fleurs odoriférantes, et on mit dans la bouche du défunt des perles et d'autres pierres précieuses. A l'heure *thìn* [de 7 heures à 9 heures du matin], eut lieu le petit ensevelissement : pour cela, un lit fut placé à l'Ouest de la chambre à coucher principale ; on y étendit une natte à fleurs, sur laquelle fut placé un tapis avec tout ce qui était nécessaire pour la cérémonie, et le corps fut revêtu de tous ses vêtements. On offrit alors au défunt un sacrifice, composé de mets délicieux de différentes sortes, un cochon cuit, des plateaux de riz gluant cuit à la vapeur, de l'encens et des bougies, de l'alcool, du bétel, etc. Puis on procéda au grand ensevelissement : le linceul fut placé sur le côté Est de la chambre à coucher principale ; par dessus, on étendit des nattes à fleurs et un tapis sur lequel étaient placés tous les objets nécessaires pour la cérémonie. Et l'on offrit au défunt un autre sacrifice suivant le même cérémonial que le précédent.

A l'heure *vi* [de 1 heure à 3 heures du soir, 4 février 1820], on déposa le corps du défunt dans « un cercueil en bois de catalpa » (1). Cela fait, les mandarins de l'intérieur introduisirent dans la cour du palais les mandarins civils et militaires du 2^e degré et au-dessus, et ceux-ci se tenaient debout et par groupes pour assister à la cérémonie. Le fils héritier du défunt, Minh-Mạng, prit sa place et, en pleurant, fit deux grandes prostrations. Les princes du sang, les ducs, les grands mandarins civils et militaires, du 2^e degré et au-dessus, se prosternèrent aussi deux fois en pleurant. Les femmes du harem saluèrent aussi le défunt, exprimant leur douleur par des cris et des larmes. Et l'on ferma le cercueil. On offrit alors un sacrifice au mort, en se conformant aux mêmes rites que précédemment.

A partir du 21^e jour [5 février 1820], chaque jour, sur l'autorisation du Prince héritier, on offrit au défunt, le matin et le soir, un sacrifice qui comprenait deux plateaux de mets choisis, avec des feuilles de papier doré, de l'encens, des bougies, de l'alcool et du bétel.

Le même jour [5 février 1820], le Prince héritier publia un édit pour prescrire le deuil aux fonctionnaires et à la population de la capitale et des provinces. Il y était dit :

« A la 11^e lune de l'année courante, l'Empereur défunt mon père fut indisposé. Le 11^e jour de la 12^e lune [26 janvier 1820], sa maladie s'aggrava subitement. Ce jour là même, moi, Prince héritier, ainsi que les grands dignitaires civils et militaires, fûmes appelés par l'Empereur défunt, pour recevoir ses dernières paroles. Le 19^e jour [3 février 1820], l'Empereur quitta ce monde. Devenu subitement orphelin, plongé dans une douleur immense, il me semble que tous mes organes intérieurs sont déchirés. Avec respect, je me conforme à la recommandation du Sage, et je prends le deuil pour trois ans. Le temps et les insignes du deuil varieront, pour les personnes de la capitale et pour celles des provinces, selon leur grade et leur condition.

« Les princes et les princesses du sang, les petits-enfants de l'Empereur, les femmes du titre de Tân (épouses secondaires de l'Empereur défunt) des palais de gauche et de droite, les épouses des fils et petit-fils de l'Empereur défunt, porteront des habits non ourlés pendant trois ans. Les sœurs aînées de l'Empereur défunt porteront des habits de deuil ourlés pendant un an, et les sœurs cadettes, des habits non ourlés pendant trois ans. Parmi les cinq qualités de parents de l'Empereur défunt astreints à porter le deuil avec des marques différentes, ceux qui jouissent d'un grade mandarin se feront confectionner un vêtement

(1) *Từ-cung* 梓宮. Il ne faudrait pas prendre l'expression avec son sens originel ; elle désigne le cercueil royal.

de deuil conforme à leur grade, et ceux qui n'ont pas de grade mandarinal porteront l'habit de deuil conforme à la qualité de leur parenté. Quant aux parents qui n'ont comme signe de deuil que de porter les manches de leur habit retroussées au moment de l'enterrement, ils se feront confectionner, s'ils ont un grade mandarinal, un habit de deuil conforme à leur grade, et, s'ils n'ont pas de grade mandarinal, ils feront les prostrations, au moment des sacrifices, avec des vêtements et un turban blancs.

« Dans la capitale comme dans les provinces, les fonctionnaires civils et militaires du 3^e degré et au-dessus porteront le deuil pendant trois ans, avec des habits non ourlés; ceux du 6^e degré et au-dessus porteront le deuil pendant un an, avec les mêmes habits; ceux du 9^e degré et au-dessus porteront le deuil durant neuf mois. — Les fils aînés des mandarins du 1^{er} degré porteront le deuil pendant un an; ceux des mandarins du 2^e degré pendant neuf mois, et ceux des mandarins du 3^e degré pendant cinq mois. — Les femmes légitimes des fonctionnaires du 3^e degré et au-dessus et celles des fonctionnaires du 6^e degré et au-dessus, porteront le même deuil que leurs maris.

« Défense est faite aux mandarins civils et militaires du 3^e degré et au-dessus de contracter mariage pendant cent jours à partir du 1^{er} jour du deuil; à ceux du 4^e degré et au-dessous, pendant deux mois; enfin, aux soldats et aux personnes du peuple, pendant vingt-sept jours. — Défense d'user de vêtements de couleur rouge ou pourpre et de donner des séances de musique ou de chant pendant 27 mois pour les mandarins du 3^e degré et au-dessus, pendant une année pour les mandarins du 6^e degré et au-dessus, pendant neuf mois pour les mandarins du 9^e degré et au-dessus, pendant cent jours pour les soldats et gens du peuple. Tant à la capitale que dans les provinces, pendant vingt-sept mois, il n'y aura pas d'audience, soit au Palais, soit à la Cour ou dans les prétoires, le 1^{er} et le 15 de chaque lune. L'usage des vêtements de réjouissance est prohibé, à moins qu'il ne s'agisse de cérémonies du culte ou de la guerre.

« Dès le jour où la présente ordonnance leur sera parvenue, les chefs de chaque service ou de chaque bureau, dans les diverses provinces, changeront leurs vêtements ordinaires, réuniront les mandarins qui sont sous leurs ordres à leur résidence, où ils auront fait placer un autel, et là, pleureront l'Empereur défunt, puis, chacun suivant leur grade, ils feront confectionner des vêtements de deuil, qu'ils prendront, quatre jours plus tard, avec le rite de la prise de deuil.

« Les mandarins du 4^e degré et au-dessous, jusqu'au 6^e, se serviront de cotonnade blanche pour le turban de tête, et de l'habit à col croisé; ceux du 7^e degré jusqu'au 9^e, se serviront aussi d'un turban en cotonnade blanche, et de l'habit court, en cotonnade, mais de couleur noire ».

Le 22^e jour de la même lune [6 février 1820], le Duc de Kiên-An, 5^e fils de Gia-Long, fut chargé, d'ordre impérial, de se rendre au temple Hoàng-

Nhơn (1) et d'annoncer respectueusement aux mânes de l'Impératrice, première femme de Gia-Long, l'événement qui venait de se produire et de leur demander l'autorisation de transporter leur tablette de culte dans la travée de droite du temple.

Le 24^e jour *nhâm-tị* [8 février 1820], le cercueil de Gia-Long fut transporté dans le temple Hoàng-Nhơn, et, à la droite du trône impérial, fut suspendue la bannière funéraire.

La prise de deuil eut lieu le 25^e jour [9 février 1820].

Le jour *bính-thìn* [28^e jour de la 12^e lune, 12 février 1820], le Prince héritier se rendit au temple Hoàng-Nhơn, où il fit les prostrations, puis reçut le testament impérial. On fixa le 1^{er} jour *mậu-ngọ* de la 1^{re} lune de l'année cyclique suivante *canh-thìn* [14 février 1820], pour procéder à la cérémonie d'intronisation. Et en effet, ce jour-là même, il monta solennellement sur le trône, dans le palais Thái-Hoà, inaugura son titre de règne de Minh-Mạng, et accorda une amnistie générale.

A partir de ce jour, il se servit du palais Quang-Minh comme logement, pendant la durée du deuil. Les rideaux et les moustiquaires étaient faits de cotonnade blanche. C'est dans le bâtiment Tả-Phương qu'il se rendait pour prendre connaissance des affaires de l'État. Lorsqu'il voyageait pour des causes importantes, il était suivi de parasols, de drapeaux et d'étendards de couleur jaune, mais sans broderies, et, lorsqu'il siégeait dans le Tả-Phương, il portait un habit et un turban de cotonnade blanche, et les fonctionnaires qui l'assistaient étaient revêtus d'un habit noir, avec le turban de cotonnade blanche.

Le jour *kỷ-vị* [2^e jour de la 1^{re} lune, 15 février 1820], Minh-Mạng se rendit au temple Hoàng-Nhơn, et y célébra un sacrifice en l'honneur de l'Empereur défunt. Dès lors, on fit trois sacrifices par jour : le sacrifice Điện du matin, l'offrande de nourriture, et le sacrifice Điện du soir : l'Empereur officiait lui-même, ou se faisait remplacer par un prince du sang. Les 1^{er} et 15^e jours de chaque mois, avait lieu un sacrifice Điện solennel, présidé par Minh-Mạng lui-même, à la tête de sa cour. En cas d'occurrence avec les sacrifices rituels au temple des Ancêtres, ou le 1^{er} jour de la 12^e lune, où a lieu la distribution des calendriers, ou le 1^{er} jour de l'an, les sacrifices devaient se faire le jour suivant.

(1) Le temple Hoàng-Nhơn, ou de « la Bienveillance impériale », avait été construit dans la 3^e lune de la 13^e année de Gia-Long [20 avril — 20 mai 1814], après la mort de la première femme de l'Empereur, et pour lui servir de temple funéraire. Il était situé au Nord de l'enceinte du temple Thái-Miêu, à l'emplacement du Nội-Vũ actuel. En la 10^e année de Minh-Mạng [1829], le nom fut changé en celui de Phụng-Tiên, palais du « Culte des Ancêtres », et, en 1837, 18^e année de Minh-Mạng, l'édifice fut transporté au Nord de l'enceinte du temple Thê-Miêu, à l'endroit qu'il occupe encore aujourd'hui.

Le 8^e jour de la 1^{re} lune de la 1^{re} année de Minh-Mạng [21 février 1820], le sacrifice du printemps qui devait se faire au temple Hoàng-Nhơn, ne fut célébré qu'après que l'Empereur eut fait l'offrande du matin à l'autel de l'Empereur défunt, et qu'il eut changé les vêtements de deuil pour revêtir le costume ordinaire de cérémonie.

Les princes du sang se relayaient jour et nuit au temple Hoàng-Nhơn, et les officiers civils et militaires, partagés en trois séries, s'y tenaient le jour, pour assister Minh-Mạng au moment des sacrifices. Mais l'entrée était interdite à ceux qui n'avaient pas été désignés pour cet office.

Le 10^e jour de la 3^e lune de la 1^{re} année de Minh Mạng [22 avril 1820], l'Empereur défunt fut, sur la proposition des grands fonctionnaires de la Cour, honoré d'un livre d'or, d'un titre rituel et d'un titre posthume. C'est le jour *ât-hội* [sans doute 18^e jour de la 1^{re} lune, 2 mars 1920] que l'ordre avait été donné de fabriquer ce livre d'or, composé de 9 feuilles en or, de 6 *tắc*, 3 *phân* et 4 *lý* de hauteur, sur 3 *tắc*, 5 *phân* et 1 *lý* de largeur (1).

Dès la veille de ce jour [21 avril 1820], des fonctionnaires furent chargés de prévenir respectueusement de cet événement le Ciel et la Terre, au tertre Nam-Giao, les mânes des Ancêtres de la dynastie et le Génie de l'Agriculture. Deux grands mandarins étaient désignés pour porter le livre et le sceau, et deux autres pour faire la lecture du livre devant l'autel.

Le jour venu [22 avril 1820], Minh-Mạng, vêtu de vêtements blancs, non ourlés, procéda avec respect à la révision du livre et du sceau, puis, marchant à pied à la suite de la table à baldaquin revêtue d'étoffes de diverses couleurs qui contenait le livre et le sceau, il se rendit devant le lit de l'Empereur défunt et procéda à la cérémonie. Après quoi, le titre rituel et le titre posthume furent inscrits sur la bannière funéraire qui avait été suspendue à la droite du cercueil.

Voici l'inscription, qui contient ces deux titres : « Dernière demeure, en bois de catalpa (cercueil), de l'Empereur qui ouvre le Ciel et étend les principes qui mènent au but, qui établit les règles et transmet sa puissance à ses descendants, qui connaît les lettres d'une façon merveilleuse et sait l'art militaire à la perfection, qui est doué d'une vertu consommée et a acquis un mérite éclatant, dont la bienveillance est extrême et la piété filiale éminente; — Thê-Tồ, Élevé » (2).

(1) D'après les papiers relatifs à un procès qu'eut à soutenir en 1814 le village de Phú-Mĩ (préfecture de Vĩnh-Lĩnh, Quảng-Trị), et portant l'étalon des mesures employées pour régler le différend, le *tắc* pour la mesure des rizières égalait 0 m 046. Soit, pour le livre d'or de Gia-Long : 0 m, 291 de hauteur, sur 0 m, 161 de largeur. — Mais il faudrait savoir si les mesures employées pour les terrains étaient les mêmes que celles employées pour mesurer des choses différentes.

(2) Khai-Thiên 開天, Hoàng-Đạo 弘道, Lập-Kỷ 立紀, Thụy-Thông 垂統, Thần-Văn 神文, Thánh-Võ 聖武, Tuân-Đức 峻德, Long-Công 隆功, Chí-Nhơn 至仁, Đại-Hiệu 大孝, Thê-Tồ 世祖, Cao 高 Hoàng-Đế 皇帝 chi từ-cung 之梓宮.

Dans le livre d'or, après avoir loué le défunt et mentionné succinctement ses luttes, ses peines, son triomphe, son action comme législateur, sa mort, Minh-Mạng concluait : « Les fonctionnaires de la Cour sont plongés dans l'affliction ; les sujets, même ceux qui habitent dans les cavernes des montagnes, éprouvent une grande tristesse. La bienveillance de l'Empereur, mon père défunt, est sans limite, et sans elle nous ne pourrions pas même nous acquitter de notre dette de reconnaissance, pour la valeur d'une goutte d'eau ou d'un grain de poussière. Il est souverainement difficile de louer sa vertu, et ce que nous pourrions faire pour cela ne sera que la dix-millième partie de ce qu'il mériterait. Donc, avec respect, à la tête de mes serviteurs, après en avoir demandé l'autorisation aux esprits du Ciel et de la Terre, et aux Ancêtres, dans leurs temples, j'ai l'honneur de venir offrir à Votre Majesté, le livre d'or par lequel je délivre à Votre Majesté comme témoignage d'honneur, le titre rituel et le titre posthume [comme plus haut]. Prosterné le front jusqu'à terre, j'espère que votre sagesse et votre clairvoyance seront identiques à ce qu'elles furent dans le passé, que votre âme reviendra souvent dans ces lieux, que Votre Majesté daignera recevoir ces titres glorieux, que perpétuellement elle nous accordera la félicité, qu'elle nous paraîtra égale, lorsque nous lèverons nos regards en haut, au soleil, à la lune, et que, associée au Ciel même, par son influence transcendante et sa sagesse, elle rendra stable la possession des montagnes et des cours d'eau qui constituent le royaume, pendant la durée des siècles ».

Précédemment, Minh-Mạng avait pris connaissance du rapport au Trône établi par le Ministère des Rites, dans lequel le cérémonial était tracé, et qui portait notamment que c'était dans la salle d'audience temporaire que Minh-Mạng, revêtu d'habits blancs ordinaires, devait procéder à la révision du livre d'or, et que de là il devait aller, en voiture, à la suite de la table-baldaquin portant le livre d'or, jusqu'à l'extérieur de la porte du temple Hoàng-Nhơn. L'Empereur avait mis l'apostille suivante : « C'est en tenue de grand deuil que je dois reviser le livre d'or ; puis je marcherai à pied à la suite de la table-baldaquin, et, en ce faisant, je me sentirai tranquille ». Les grands mandarins lui répliquèrent qu'il ne convenait pas que l'Empereur se montrât en habits de grand deuil (non ourlés) dans le Palais, qui est le centre de l'autorité suprême et le lieu où se traitent les affaires de l'État ; que Gia-Long, lorsqu'il avait pris le deuil de sa mère, avait révisé le livre d'or dans la salle d'audience temporaire, et revêtu d'habits blancs ordinaires ; qu'il convenait donc de se conformer aux dispositions du Ministère des Rites. Minh-Mạng accepta de ne pas mettre les habits de grand deuil, mais décida de suivre la table-baldaquin à pied. Et il publia une ordonnance : « Le Chef de l'État doit attacher une grande importance au culte des Ancêtres et du Génie de l'Agriculture, et l'affection ne doit pas dépasser les limites fixées par les règlements et par l'usage. Je voulais, d'abord, faire transporter le cercueil de l'Empereur défunt mon père dans le

palais Trung-Hoà, pour que, matin et soir, il fut près de moi. Si je l'ai fait placer dans le temple Hoàng-Nhơn, c'est pour me conformer à votre avis, qui s'appuyait, disiez-vous, sur les dernières volontés du défunt ».

La cérémonie achevée, un décret fut publié à la capitale et dans les provinces, à la date du 11^e jour de cette 3^e lune [23 avril 1820]: « C'est une marque d'amour filial que de publier et de rendre célèbres les actes du défunt, et c'est accomplir les devoirs d'un fils envers son père que d'honorer celui-ci et de le glorifier à la fin de sa carrière. C'est pourquoi c'est une règle importante que de donner à un homme de vertu éminente les honneurs et les titres qu'il mérite. Aujourd'hui, l'Empereur défunt mon père nous a quittés. Il convient, pour se conformer aux précédents, de l'honorer d'un titre illustre. J'ai chargé dans le courant de cette lune, des fonctionnaires d'aller annoncer respectueusement l'événement aux Esprits du Ciel et de la Terre, aux Ancêtres dans leurs temples, et au Génie de l'Agriculture, puis, le 10^e jour [22 avril 1820], à la tête de mes serviteurs, je suis allé en personne présenter à l'Empereur défunt mon père, le livre d'or par lequel il est honoré d'un titre posthume. Qu'avec éclat, il daigne agréer ce titre honorable, et qu'à l'infini il nous accorde le bonheur ! Oh ! réfléchissant à ses mérites, je veux publier ses bienfaits sans nombre, pour satisfaire mes sentiments de piété filiale et obéir à l'ordre des Sages. J'espère qu'à l'avenir, comme la fumée de l'encens, son influence bénie s'étendra sur nous pendant des milliers de siècles, au cours desquels notre postérité perpétuera le culte des Ancêtres et des génies protecteurs ».

Peu après, on délibéra sur le choix du jour des funérailles. Hoàng-Công-Dương, du Service de l'Astronomie, avait choisi l'heure *đinh-dậu* du 16^e jour *tân-sửu* de la 4^e lune [27 mai 1820]. Lê-Duy-Thanh, du grade de Thị-Trung-Trực-Học-sĩ (1), était d'avis de choisir l'heure *đinh-sửu* du 29^e jour *ât-dậu* de la 3^e lune [11 mai 1920]; et tous deux soutenaient leur avis opiniâtrément.

Minh-Mạng avertit par écrit les grands mandarins et leur dit : « Les fonctionnaires civils, à partir du grade de Thiêm-Sự, et les fonctionnaires militaires, à partir de Thông-Chê et au-dessus, doivent s'occuper avec respect et avec le plus grand soin de ce qui concerne les funérailles, car c'est une affaire importante, dont les suites se feront sentir pendant des milliers d'années, et il faut que tout se passe d'une façon parfaite, afin de répondre aux sentiments pieux que j'ai à l'égard de mon père défunt. Je vous permets de me faire connaître ouvertement toute votre pensée, au sujet de cette affaire qui présente encore des obscurités. Si quelqu'un, après s'être rallié au sentiment des autres, propageait par après des opinions tirées de la géomancie, propres à susciter des doutes, il encourrait une peine sévère ».

(1) C'est ce fils de l'historien Lê-Quí-Đôn qui intervint, à cause de ses connaissances géomantiques, dans le choix de l'emplacement du tombeau de Gia-Long et de sa première femme, et de celui de la mère de Gia-Long.

Tous les grands mandarins de la Cour, après mûre délibération, convinrent que le jour *tân-sửu* de la 4^e lune [27 mai 1820], choisi par l'Astronome Hoàng-Công-Dương, était le jour le plus favorable. Sur l'ordre de Minh-Mạng, les ducs, fils de Gia-Long, délibérèrent à leur tour sur cette affaire, et ils furent du même avis. Une décision ferme fut prise, l'ordre fut donné de commencer les préparatifs des obsèques, et chacun des grands mandarins reçut son rôle. Par un édit spécial, Minh-Mạng disait : « Les funérailles sont une cérémonie d'une importance capitale. S'il avait la moindre négligence, ce serait pour moi une cause de regret pendant toute la vie. Il faut donc que vous mettiez tout votre cœur à vous acquitter de vos obligations ».

Le Ministère des Rites, après délibération, présenta à Minh-Mạng le programme des funérailles et des cérémonies qui les accompagnaient.

Voici ce programme :

« Le jour *tân-mão* de la 4^e lune [6^e jour de la lune, 17 mai 1820], ordre sera donné aux fonctionnaires désignés d'aller annoncer respectueusement les funérailles au Ciel et à la Terre au tertre Nam-Giao, aux Ancêtres de la dynastie et au Génie de l'Agriculture ; au temple Minh-Thành, la même annonce sera faite ; et l'on ouvrira la fosse. Le jour *giáp-ngọ* [9^e jour, 20 mai 1820], on annoncera au défunt le jour de l'enterrement. Le jour *ât-vị* [10^e jour, 21 mai 1821], on l'annoncera aux tombeaux des Ancêtres devant lesquels doit passer le cortège funèbre. Le jour *bính-thân* [11^e jour, 22 mai 1820], on transportera la tablette funéraire de feu l'Impératrice Cao (première épouse de Gia-Long) qui est dans le temple Minh-Thành, à la travée de droite. Le jour *đinh-dậu* [12^e jour, 23 mai 1820], on célébrera le sacrifice Khái-Điện, puis le sacrifice Tô-Điện. Le jour *mậu-tuất* [13^e jour, 24 mai 1820], on fera le sacrifice Khiển-Điện. Le catafalque sera sorti hors de l'enceinte impériale, et l'Empereur suivra à pied. Sur le mât de pavillon sera hissé un drapeau blanc, et l'on tirera neuf coups de canon. Lorsque le catafalque sera arrivé au bord du fleuve des Parfums, au pavillon en paillote construit comme embarcadère, on le placera sur la barque impériale, et là, on fera trois sacrifices par jour, le matin, à midi, le soir, comme d'ordinaire.

« Dans tous les villages devant lesquels doit passer le convoi, les notables et les vieillards feront les grandes prosternations, devant une table-autel placée sur le bord de la rivière. Le jour *canh-tị* [15^e jour, 26 mai 1820], la barque portant le corps arrivera à l'embarcadère du tombeau Thiên-Thọ. Le jour *tân-sửu* [16^e jour, 27 mai 1820], on transportera l'autel du défunt dans le temple Minh-Thành. Le cercueil sera placé juste au milieu du pavillon en paillote qui aura été élevé devant le temple. A l'heure *dậu* [5 heures à 7 heures du soir], au moment où le cercueil aura été déposé dans la fosse, l'Empereur cessera de pleurer et jettera un dernier regard sur le cercueil. Les frères, les fils et les petits-fils du défunt, ainsi que les grands mandarins, rectifieront la position du cercueil, conformément à l'orientation du mont choisi ; on placera une enveloppe

sur le cercueil, et on y étendra la bannière funéraire portant le titre rituel et le titre posthume du défunt. L'Empereur, à la tête de ses mandarins, offrira des pièces de soie au défunt ; les fonctionnaires assistant à la cérémonie porteront la boîte du livre parfumé, la boîte du livre de soie, la boîte des parfums et des objets précieux, le livre des objets d'éclat ; d'autres porteront le catafalque sacré, les objets d'éclat, les objets du cortège, les guidons de plumes blancs, les habits de cérémonie, les éventails de plumes blancs, les objets à l'usage ordinaire du défunt. Tous ces objets seront portés sur le mont situé à la gauche de la sépulture, y seront brûlés et enterrés dans une fosse. Les mandarins préposés à la garde du tombeau resteront sur les lieux jusqu'à ce que tout soit terminé.

« Le jour *nhâm-dân* [17^e jour, 28 mai 1820], on célébrera au temple Minh-Thành la cérémonie de l'inscription de la tablette funéraire, puis l'on y célébrera le sacrifice *Sơ-Ngu* (1).

« L'Empereur placera lui-même la tablette funéraire du défunt sur le char qui sera porté en barque jusqu'à l'embarcadère de la capitale, où l'on mettra le char à terre, et l'Empereur accompagnera toujours la tablette funéraire, la protégeant de ses deux bras. Lorsqu'on sera arrivé à la porte *Tả-Đoan* (2), le drapeau jaune sera hissé sur le mât de pavillon, et l'on tirera 9 coups de canon. Lorsqu'on sera arrivé à la porte du temple *Hoàng-Nhon*, l'Empereur descendra du char avec la tablette funéraire et la portera au milieu de la travée centrale du temple. Là sera célébré le sacrifice *Yên-Vị* (3). Le jour suivant [29 mai 1820], on annoncera respectueusement au Ciel et à la Terre au tertre *Nam-Giao*, aux Ancêtres de la dynastie dans leurs temples, au tertre du Génie de l'Agriculture, que les funérailles sont achevées, et une ordonnance impériale sera publiée à la capitale et dans les provinces.

« Le jour *kỷ-dậu* [24^e jour, 4 juin 1820], on célébrera le sacrifice *Tái-Ngu* ; le jour *canh-tuất* [25^e jour, 5 juin 1820], le sacrifice *Tam-Ngu* ; le jour *quĩ-sửu* [28^e jour, 8 juin 1820], le sacrifice *Tứ-Ngu* ; le jour *bính-thìn* [1^{er} jour de la 5^e lune, 11 juin 1820], le sacrifice *Ngũ-Ngu* ; le jour *kỷ-vị* [4^e jour, 14 juin 1820], le sacrifice *Lục-Ngu* ; le jour *nhâm-tuất* [7^e jour, 17 juin 1820], le sacrifice *Thất-Ngu* ; le jour *ất-sửu* [10^e jour, 20 juin 1820], le sacrifice *Bát-Ngu* ; le jour *mậu-thìn* [13^e jour, 23 juin 1820], le sacrifice *Cửu-Ngu* ; enfin, le jour *giáp-tuất* [19^e jour, 29 juin 1820], le sacrifice *Tốt-Khắc* (4).

(1) *Sơ-Ngu* 初虞, « la première aide, le premier secours, la première joie », apportés au mort. Il y a, comme on va le voir, neuf « aides », neuf sacrifices portant le même nom.

(2) Une des deux portes, situées des deux côtés de l'emplacement actuel du *Ngọ-Môn*, par lesquelles on pénétrait dans la seconde enceinte.

(3) *Yên-Vị* 安位, « de la position de la tablette funéraire ».

(4) « De la fin des pleurs », célébré cent jours après la mort.

« A partir du jour où aura lieu le sacrifice Tô-Điện [25 mai 1820], jusqu'au jour où sera célébré le sacrifice Đâm (1), les femmes du harem du souverain précédent, les femmes du harem impérial, les grandes princesses impériales, les ducs, les frères cadets, fils et filles de l'Empereur, les fils et filles des princes de la famille royale, les mandarins civils et militaires de la capitale et des provinces, les parents du village d'origine de la famille royale, les parents du côté maternel, les descendants de la dynastie Lê et de la famille Trịnh, tous devront faire des offrandes de mets à l'Empereur défunt ».

Minh-Mạng, après qu'il eut pris connaissance du programme présenté par le Ministère des Rites, dit à Nguyễn-Văn-Nhơn, Lê-Chât, Nguyễn-Đức-Xuyên et autres grands mandarins : « Cette cérémonie est vraiment une affaire d'une grande importance ; les détails en sont bien compliqués. Ma douleur jette le trouble dans mon esprit. Vérifiez tout avec une grande attention, et n'omettez rien de ce qui est prescrit par la règle et par la coutume ».

Une ordonnance impériale en date de la 4^e lune [12 mai—10 juin 1820] faisait savoir que cette même lune avait été choisie pour accomplir les funérailles de l'Empereur défunt. Lê-Văn-Duyệt, Délégué impérial et Commandant le Corps d'armée de gauche (Khâm-Sai, Tả-Quân), et faisant fonction d'Inspecteur du Corps des Thần-Sách (Artillerie et Génie), était nommé Tổng-Hộ-Sứ, Ordonnateur général du convoi ; Lê-Chât, Délégué impérial (Khâm-Sai), Vice-roi du Tonkin, Commandant du Corps d'armée d'arrière, était nommé Délégué au tombeau (Sơn-Lăng-Sứ) ; Tổng-Phúc-Lương, Délégué impérial, Commandant les troupes de la Marine, Généralissime-adjoint, et Nguyễn-Đức-Xuyên, Délégué impérial, Commandant le Corps des Éléphants, étaient nommés Instructeurs (Phù-Luyện) ; enfin Tôn-Thất-Dịch, Généralissime de gauche de la Garde, était chargé de la garde de la capitale pendant l'absence de l'Empereur.

Une nouvelle ordonnance publiée à la capitale et dans les provinces interdisait l'usage des vêtements de couleur rouge ou violette, des instruments de musique, des séances de chant ou de théâtre, depuis deux jours avant le sacrifice Khải-Điện [23 mai 1820, donc depuis le 21 mai 1820] jusqu'au jour du sacrifice Tôt-Khôn [29 juin 1820] ; défense était faite également d'abattre des animaux et d'en vendre la chair sur les marchés, depuis le sacrifice Khải-Điện [23 mai 1820] jusqu'au sacrifice Sơ-Ngu [28 mai 1820]. Les officiers chargés de la direction du convoi étaient changés ; Lê-Văn-Duyệt restait Ordonnateur général ; Lê-Chât lui fut adjoint ; Nguyễn-Văn-Nhơn et Nguyễn-Đức-Xuyên étaient nommés Instructeurs, avec, comme adjoints, Tôn-Thất Bính et Tôn-Thất Dịch ; Tổng-Phúc-Lương était nommé Délégué au tombeau, avec Nguyễn-Xuân-Thục comme adjoint ; Trương-Tân-Bảo, Nguyễn-Văn-Vân, Nguyễn-Văn-Trí et Mai-

(1) Sacrifice offert par les enfants vingt-sept mois après la mort de leurs parents, à la sortie de deuil ; en réalité dans le courant du 25^e mois après la prise de deuil.

Văn-Thành prendraient le commandement des troupes de l'aile gauche et de l'aile droite ; Trương-Phúc-Đăng était préposé à la garde de l'enceinte impériale, et Trần-Văn-Năng à la garde de l'enceinte extérieure.

Les princes du sang, les fils de l'Empereur, les mandarins civils et militaires du 5^e degré et au-dessus, et les soldats qui avaient à pénétrer pour leur service dans la salle impériale, furent tous munis d'une tablette ou d'une plaque spéciale : tablette au dragon en or pour les princes du sang ; plaque en or pour les fils de l'Empereur ; tablette au dragon en argent et habit de guerre pour les mandarins militaires du 1^{er} degré ; plaque en ivoire pour les mandarins civils et militaires du 2^e au 5^e degré ; plaque à la ceinture pour les soldats.

Sur l'ordre de l'Empereur, Lê-Văn-Duyệt et Lê-Chắt firent exercer les troupes à s'avancer en bon ordre et à s'arrêter avec ensemble, tant sur terre que sur le fleuve.

Le 6^e jour de la 4^e lune [17 mai 1820], sur ordre de l'Empereur, des fonctionnaires, en grand costume de cour, mais sans musique, allèrent annoncer le jour des funérailles au Ciel et à la Terre sur le tertre Nam-Giao, aux Ancêtres de la famille royale, au Génie de l'Agriculture. Semblable annonce fut faite à la Déesse Terre, au Génie du mont Thiên-Thọ et au génie protecteur du terroir (Thành-Hoàng), de l'endroit de la sépulture.

Alors, à l'heure *vị* [de 1 heure à 3 heures du soir], la fosse fut ouverte, avec accompagnement d'un sacrifice des trois victimes.

Ce jour-là même [17 mai 1820], Minh-Mạng en personne, à la tête de sa Cour, vint devant le lit où était le cercueil, et annonça au défunt que le sépulcre était prêt. On l'annonça de même aux tombeaux des Ancêtres devant lesquels devait passer le cortège, à savoir au tombeau Cơ-Thánh et au tombeau Thoại-Thánh, du père et de la mère de Gia-Long.

Le 12^e jour [23 mai 1820] eut lieu le sacrifice Khải-Điện, présidé par Minh-Mạng lui-même. Sous la direction de l'Ordonnateur général, les officiers désignés enlevèrent toutes les tentures et couvertures du cercueil et le laissèrent nu. Alors, sous la direction du Ministère des Rites, les fonctionnaires du Service de l'Astronomie s'approchèrent et vérifièrent si l'orientation du cercueil était exacte.

Le même jour [23 mai 1820], des fonctionnaires allèrent offrir un sacrifice, composé d'un porc et d'un plateau de riz gluant, à l'Esprit de la porte du temple Hoàng-Nhơn, à celui de la porte Tả-Đoan, à celui de la porte Thễ-Nguyên, à celui des routes de la capitale, au Comte des Eaux (Hà-Bá), et au Génie des murs d'enceinte de la capitale (Đô-Thành-Hoàng) ; on prévenait en même temps tous ces génies, devant lesquels devait passer le convoi, de la date des funérailles.

Ce jour-là même, à l'heure *thân* [23 mai 1820, de 3 heures à 5 heures du soir], eut lieu, au temple Hoàng-Nhơn, le sacrifice Tổ-Điện.

Le 13^e jour, à l'heure *dần* [24 mai 1820, de 3 heures à 5 heures du matin], on célébra, au même endroit, le sacrifice Khiển-Điện.

Sous la direction des Ordonnateurs généraux, revêtus du costume militaire et portant un turban blanc, et des officiers subalternes, les soldats transportèrent le catafalque dans le pavillon en paillote, juste dans la travée du milieu, et tourné vers le Sud. Les gens du convoi prirent leur place. Un fonctionnaire des Rites, se prosternant devant le lit où était le cercueil, demanda respectueusement au défunt l'autorisation de transporter le cercueil sur le catafalque. Les princes du sang du titre de duc prirent la bannière sur laquelle étaient inscrits le titre rituel et le titre posthume du défunt, l'âme en soie, la tablette funéraire et le trône royal; des eunuques prirent la boîte contenant le livre d'or, la boîte du livre portant le titre posthume, la boîte du livre parfumé, la boîte contenant le livre en soie, la boîte contenant du parfum et les objets précieux (sceaux), la boîte contenant la bannière ancienne où étaient inscrits le titre et le nom du défunt, et d'autres objets ayant servi personnellement à Gia-Long. Tous, debout à gauche et à droite, se tenaient prêts.

Des porteurs transportèrent devant le temple le lit sur lequel était posé le trône du défunt. Puis, introduits dans la cour du temple, ils se prosternèrent 4 fois, montèrent par la gauche et par la droite, et, après que les officiers eurent enlevé les rideaux d'étoffe jaune, prirent le cercueil et le transportèrent, la tête vers le Sud, sur le catafalque; on étendit sur le cercueil un grand voile brodé de fleurs multicolores; le trône du défunt fut placé, tourné vers le Sud, sur le devant du catafalque. L'âme en soie était placée au milieu; par derrière était la tablette funéraire, puis le trône royal; des deux côtés étaient le livre précieux, la bannière et les divers objets au service de l'Empereur défunt.

Minh-Mang avait assisté à toutes ces opérations. C'est à ce moment qu'il offrit le sacrifice Khiển-Điện, après lequel les mandarins se retirèrent en toute hâte, et le mandarin chargé de la garde de la citadelle fit quatre prosternations.

A l'heure *mão* [de 5 heures à 7 heures du matin, 24 mai 1820], un fonctionnaire des Rites se prosterna devant le cercueil et demanda à l'Empereur défunt l'autorisation de mettre le catafalque en route. Des fonctionnaires suspendirent sur le support la bannière portant le titre rituel et le titre posthume du défunt. Sous la direction de l'Ordonnateur général et des officiers préposés à cette opération, les soldats, au signal donné, se mirent en marche, portant le catafalque, ainsi que tout le convoi, et sortirent par la porte du temple Hoàng-Nhơn. Minh-Mạng suivait à pied, accompagné des princes du sang et des mandarins de la Cour, civils et militaires, marchant les uns derrière les autres. Lorsque le convoi sortit de l'enceinte impériale, on hissa un drapeau blanc au sommet du mât de pavillon, et l'on tira 9 coups de canon. Le convoi sortit par la porte Thê-Nguyên. La Reine-Mère, les princesses du sang, les épouses des frères et des neveux de l'Empereur, les femmes légitimes des fonctionnaires civils et militaires, s'étaient déjà rendues, cachées par des rideaux et en suivant des chemins peu

fréquentés, dans leurs barques, où elles attendaient l'arrivée du catafalque pour se mettre à la suite du cortège.

Lorsque le catafalque fut arrivé au pavillon en paillote construit à l'embarcadère spécial, des fonctionnaires des Rites, se prosternant, demandèrent à l'Empereur défunt l'autorisation de le mettre sur les barques. Celles-ci stationnaient au milieu du fleuve, suivies de la barque portant Minh-Mạng, et des barques des princes du sang et des mandarins civils et militaires.

Le 14^e jour de la même lune [25 mai 1820], dès le matin, les barques, sur l'ordre de l'Ordonnateur général, se mirent en marche. Dans tous les villages devant lesquels passait le convoi, devant les maisons communes, devant les temples et les pagodes, au pied de tables couvertes de parasols, sur lesquelles fumaient des baguettes odoriférantes des notables, les vieillards et les bonzes saluaient le défunt de 4 prosternations, et, le visage contre terre, poussaient des gémissements.

Le 15^e jour [26 mai 1820] eut lieu le sacrifice Ân Điện, puis, de grand matin, sur l'ordre de Minh-Mạng, un fonctionnaire offrit un sacrifice aux génies de la route conduisant au tombeau.

Le soir du même jour, le convoi arriva au débarcadère du tombeau. Toute la nuit, des deux côtés du chemin conduisant au sépulcre, on alluma des lampes.

Le 16^e jour, à l'heure *mảo* [de 5 heures à 7 heures du matin, 27 mai 1820], un fonctionnaire des Rites, se prosternant devant le catafalque, demanda l'autorisation de le mettre à terre pour continuer la route. Sur l'ordre de l'Ordonnateur général, on porte le catafalque à terre et l'on continua la route. Minh-Mạng suivait le catafalque sur une voiture tirée à bras, accompagné des membres du Conseil de la famille royale, des princes du sang et des mandarins de la Cour.

Lorsque les guides du convoi représentant les génies protecteurs des points cardinaux, ainsi que les porteurs de la table à encens, les porteurs des objets d'éclat à l'usage du défunt, les porteurs de la table des mets d'offrandes, les porteurs de la bannière funéraire, etc., furent arrivés et se furent placés à l'Est du tombeau, tournés au Sud, le catafalque arriva devant la porte du temple Minh-Thành. On le monta par les escaliers, et on le posa au milieu même du pavillon en paillote, la tête vers le Nord. Un frère de l'Empereur avait posé l'âme en soie au milieu du trône impérial, avec, par derrière, la tablette funéraire. Des deux côtés étaient placés la boîte du brevet et les autres objets à l'usage du défunt.

A l'heure *dậu* [de 5 heures à 7 heures du soir, 27 mai 1820], un fonctionnaire des Rites se prosterna devant le trône de l'Empereur défunt et dit : « Aujourd'hui, nous choisissons l'heure favorable et nous vous demandons de placer avec respect le cercueil dans le sépulcre ». Alors, sous la direction de l'Ordonnateur général, les officiers et les soldats portèrent le catafalque au sépulcre, où ils déposèrent le cercueil. Après quoi, les soldats se retirèrent.

Minh-Mạng, ayant cessé de pleurer, s'approcha à son tour et jeta sur le cercueil un long regard plein d'attention. Les mandarins d'office placèrent exactement le cercueil dans l'orientation voulue, puis étendirent par dessus un grand voile, sur lequel ils déposèrent la bannière qui portait le titre rituel et le titre posthume.

Minh-Mạng présida alors le sacrifice Tân-Tặng, qui comprenait des objets en papier, de l'encens, des bougies, du bétel et de l'alcool.

Tout d'abord, on avait fait creuser, sur le mont à gauche du tombeau, une fosse profonde, pour y enterrer les objets à l'usage du défunt. Quand le cercueil eut été définitivement mis en place, on déposa sur la table qui contenait déjà les pièces de soie destinées à être offertes au défunt, la boîte contenant le livre parfumé, celle contenant le livre de soie et celle des objets précieux parfumés. On étendit les pièces de soie sur la bannière du titre posthume et du titre rituel, et tout le reste, les boîtes, le catafalque, les objets d'offrande, les signes de majesté, les guidons et les éventails en plumes blanches, etc., etc., fut porté près de la fosse, incinéré, puis enterré dans la fosse. Les membres du Conseil de la famille royale et les fonctionnaires civils et militaires se retirèrent alors en toute hâte. La Reine-Mère, les princesses et les autres femmes, après avoir fait des salutations devant le sépulcre, se retirèrent dans les maisons de dépendance du temple Minh-Thành. Et l'on offrit à l'Empereur défunt, dans le temple, le sacrifice Tịch-Điện, ou « offrande du soir », auquel assista Minh-Mạng.

Cependant, on avait placé sur le cercueil un autre cercueil en bois, sur lequel on versa de la résine, et l'on recouvrit le tout d'un revêtement de pierres.

Le 17^e jour [28 mai 1820], dès le matin, un fonctionnaire alla, sur l'ordre de l'Empereur, porter des remerciements et offrir le sacrifice des trois victimes à la Déesse Terre, au Génie du mont Thiên-Thọ et au Génie protecteur de l'enceinte et du terroir (Thành-Hoàng).

Le même jour [28 mai 1820], de grand matin, les services compétents placèrent une table à encens tournée vers le Sud, devant l'autel de l'Empereur défunt, dans le temple Minh-Thành. Par devant, on mit une autre table où l'on déposa provisoirement la tablette funéraire. Par devant aussi, mais du côté Est et tournée vers l'Ouest, on plaça la table pour l'inscription de la tablette, sur laquelle étaient un écritoire, des pinceaux, du vermillon et un bâton d'encre de Chine. A l'Est de cette table, et par derrière, il y avait un support à cuvette et deux serviettes. Par devant la table à encens, mais du côté Ouest, était la place réservée pour les salutations de l'Empereur. A l'heure fixée pour la cérémonie, Minh-Mạng, revêtu des habits de grand deuil, se plaça debout à l'Est de cette place. Le mandarin choisi pour exercer la fonction de calligraphe, revêtu du grand costume de cour, se lava les mains. Un eunuque prit la tablette funéraire dans ses deux mains et la porta respectueusement sur la table de l'inscription, où il la plaça couchée. Le calligraphe s'approcha, et, debout, la tête tournée vers l'Ouest, il se mit à inscrire le titre rituel et le titre posthume sur la tablette.

Après quoi, la tablette fut portée respectueusement au milieu du trône de l'Empereur défunt. Un fonctionnaire des Rites défit le nœud de l'âme en soie et plaça celle-ci dans une boîte de grand prix, derrière la tablette. Minh-Mạng s'avança au lieu des prosternations et s'y prosterna, puis revint à l'endroit où il devait se tenir debout.

Les services compétents préparèrent alors ce qui était nécessaire pour le sacrifice So-Ngu. Il y a trois offrandes principales, avec les trois victimes et des plateaux de mets, et vingt-six offrandes accessoires, avec les trois victimes.

L'âme en soie fut alors enterrée devant le temple Minh-Thành, dans un endroit écarté et convenable.

Minh-Mạng, prenant lui-même la tablette funéraire de son père, la plaça dans une voiture à bras, ornée de sonnettes, dont se servait Gia-Long. Les eunuques portèrent avec respect la boîte contenant le brevet en or et la boîte contenant le livre posthume, et les placèrent à gauche et à droite de la tablette. Puis la voiture fut traînée jusqu'à l'embarcadere et placée sur les barques. Lorsqu'on fut arrivé à la capitale, Minh-Mạng plaça lui-même la tablette dans le temple Hoàng-Nhơn, dans la travée du milieu, et l'on offrit le sacrifice Yên-Vị, « du placement de la tablette ».

Sur le mât de pavillon, on hissa le pavillon jaune, et cinq coups de canon furent tirés.

Tous les 1^{er} et 15^e jours de chaque lune, deux sacrifices furent faits, avec des mets de choix, en l'honneur de l'Empereur défunt.

Le 22^e jour de la même lune [2 juin 1820], un fonctionnaire alla prévenir le Ciel et la Terre, sur le tertre Nam-Giao, les Ancêtres de la dynastie et le Génie de l'Agriculture, que les obsèques étaient accomplies.

Le 24^e jour [4 juin 1820], eut lieu le sacrifice Tái-Ngu, et, le 25^e jour [5 juin 1820], le sacrifice Tam-Ngu. Puis, les sacrifices Ngu pairs se célébrèrent dans des jours pairs, et les sacrifices impairs dans des jours impairs, jusqu'au sacrifice Cừu-Ngu, qui eut lieu le 13^e jour de la 5^e lune [28 juin 1820].

L'enterrement étant accompli, une ordonnance royale le fit connaître à la capitale et dans les provinces. Une somme de plus de 14.000 ligatures fut accordée en récompense aux troupes qui avaient pris part au convoi, et plus de 1.400 ligatures furent distribuées aux officiers et aux soldats qui avaient la garde du tombeau.

Avant les obsèques, Minh-Mạng convaincu de l'importance de cette cérémonie, avait chargé le Ministère des Rites d'étudier avec le plus grand soin les règles relatives aux enterrements et aux sacrifices rituels, de façon à tout faire avec ordre et mesure et à ne rien omettre soit des choses importantes, soit des plus petites. Pour ce qui regardait les objets d'éclat à offrir au défunt, rien ne faisait défaut : il y avait des tours, des palais, des magasins, des bateaux, des chars, des voitures, le tout en papier, destinés à l'usage du défunt. La confection fut

commencée à la 1^{re} lune et ne fut achevée que lors des funérailles même. Les frais se chiffraient par dizaines de mille ligatures. Tant pour la beauté des objets employés que pour la manière dont tout fut conduit, on n'avait jamais rien vu de pareil sous les règnes précédents.

Chargé de délibérer sur les offrandes à faire au défunt, le Ministère des Rites avait soumis à Minh-Mạng le rapport suivant : « D'après les livres canoniques : « après le jour où a eu lieu le sacrifice Ngu, on continue à pleurer le matin et le soir, mais on n'offre pas le sacrifice Điện ». Et la note explicative précise : « Ce jour-là, le sacrifice Điện est remplacé par le sacrifice Ngu ». Le livre des Rites de Châu-Văn-Công dit : « Après avoir fait le sacrifice Sơ-Ngu, on cesse de faire le sacrifice Điện du matin et du soir » et le livre des Cérémonies pour les obsèques de la période Vĩnh-Lạc des Minh s'exprime ainsi : « Après le sacrifice Tốt-Khồ, on cesse le sacrifice Điện du matin et du soir ». D'après le cérémonial usité par les Minh, on devait seulement, dans le temple des Ancêtres, offrir de l'encens le matin et le soir, faire les prostrations les 1^{er} et 15^e jours de chaque lune, et présenter des fruits de la saison, aux anniversaires de la naissance et de la mort. Mais, dans la disposition des temples ancestraux au temps des Hán, il existait, dans le jardin, une salle pour la tablette funéraire, dans laquelle, quatre fois chaque jour, on présentait des vivres. De plus, sous les Minh, en la période Gia-Tĩnh, il y avait un temple consacré à l'Empereur Tuệ-Tôn et appelé Ngọc-Chi, du nom d'une plante odoriférante qui y poussait, où l'on offrait un repas tous les jours. Enfin, lors du deuil de l'Impératrice Hiêu-Khang, sa mère, et de l'Impératrice Cao, sa première épouse, Gia-Long avait cessé de faire les sacrifices Điện du matin et du soir, après le sacrifice Sơ-Ngu. Donc, bien que les sentiments de piété filiale manifestés par notre Empereur soient sans limite, mais parce qu'il faut quand même se restreindre dans la mesure des règlements, nous proposons que conformément aux anciens règlements après le sacrifice Sơ-Ngu, les sacrifices Điện n'aient plus lieu que les 1^{er} et 15^e jours de chaque lune, et cela, jusqu'au sacrifice Đam, de la fin du deuil, seulement ».

Minh-Mạng, se rangeant à cet avis, ordonna que depuis le sacrifice Sơ-Ngu jusqu'au sacrifice Tốt-Khồ, il n'y aurait, dans le temple Hoàng-Nhơn et dans le temple Minh-Thành, que trois simples offrandes de mets par jour.

Le jour *ât-vị* de la 8^e lune [12^e jour, 18 septembre 1820], la stèle « de la Vertu sublime et des Mérites transcendants » fut élevée au tombeau Thiên-Thọ, en l'honneur de Gia-Long (1).

Dans la 12^e lune [4 janvier — 2 février 1821], ordre fut donné au Ministère des Rites de délibérer au sujet du sacrifice Tiểu-Tường (2). Minh-Mạng demanda à Phạm-Đăng-Hưng : « Un jour avant le sacrifice, faut-il faire le sacrifice d'annonce

(1) D'après le texte même de la stèle, c'est le jour *bính-thìn*, 2^e jour de la 7^e lune [10 août 1820], qu'elle fut composée par Minh-Mạng, ou peut-être gravée.

(2) Tiểu-Tường 小祥, sacrifice fait au premier anniversaire de la mort.

(aux grands esprits et au défunt) ? » Hưng répondit : « Pour les anniversaires suivants (1), il faudra faire le sacrifice d'annonce ; mais pour le premier anniversaire (2), on ne le fait pas. C'est ainsi qu'il fut fait, sous le règne précédent, lors du deuil de l'Impératrice Hiêu-Khang (mère de Gia-Long) ». « Je n'ose pas faire autrement, répliqua Minh-Mạng, que ce qu'a fait mon feu père. Toutefois, si l'annonce n'est pas faite, mon cœur ne sera pas en paix. Le jour du sacrifice venu, j'irai, à la tête de mes frères et de mes enfants, faire l'annonce, puis les fonctionnaires iront ensuite faire les salutations ».

Minh-Mạng dit aussi à ceux qui l'assistaient : « En lisant les annales du passé, j'ai vu que Nghĩa-Vương, de notre dynastie, qui était plein de respect pour la tablette de son père, offrait, à chaque sacrifice, des oiseaux et des animaux précieux et rares : voilà la vraie piété filiale. Je pourrais faire rechercher tout cela dans le royaume ; mais ce serait causer une fatigue extrême au peuple, ce qui ne serait pas conforme à l'intention de mon père défunt ; c'est pourquoi je m'en abstiendrai. D'ailleurs, mon feu père m'a souvent répété que, pour ce qui concerne les funérailles et les offrandes aux défunts, il vaut mieux garder une sage mesure que de se montrer fastueux, montrer une tristesse vraie que de s'attacher aux choses futiles. Cette parole vertueuse est encore dans mes oreilles. Comment oserai-je y déroger ? »

Le jour *tân-sửu* de la 12^e lune de la même année [19^e jour, 22 janvier 1821], Minh-Mạng se rendit au temple Hoàng-Nhơn pour y célébrer le sacrifice Tiều-Tường. Il était vêtu des habits de deuil qu'il portait déjà depuis un an ; les fils de l'Empereur, les princes du sang et les fonctionnaires civils et militaires astreints au deuil pendant trois ans, avaient la même tenue ; quant à ceux qui n'étaient astreints au deuil que pendant un an, ils portaient les vêtements ordinaires.

A la 12^e lune de la 2^e année de Minh-Mạng [24 décembre 1821 — 22 janvier 1822], on célébra au temple Hoàng-Nhơn le sacrifice Đại-Tường, pendant que Minh-Mạng était au Tonkin pour recevoir l'investiture de l'Empereur de Chine.

Minh-Mạng avait, à ce sujet, adressé une ordonnance à son fils aîné : « Tout d'abord, à cause du long retard de l'ambassadeur chinois, j'avais eu l'intention de m'en retourner pour célébrer le sacrifice Đại-Tường. Mais voici que de nombreux avis me forcent malgré moi à rester. Les choses étant ainsi, il n'y a plus à y revenir. Le jour du sacrifice Đại-Tường, tu me remplaceras pour offrir le sacrifice. Tu mettras mes vêtements de deuil à ma place, tu feras une prostration, et tu quitteras les habits de deuil, et ce sera comme si je me prosternais moi-même. Mon cœur, qui est dans la plus grande des afflictions, sera ainsi un peu calmé. Tu jeûneras, tu te laveras avec respect et sincérité, et tu te montreras par là mon digne fils. Tous les princes du sang et les frères de

(1) Kì 忌.

(2) Liên 練.

l'Empereur qui sont à la capitale, ainsi que les grands mandarins, devront, avec une parfaite sincérité, te donner assistance. Ceux qui manqueraient de droiture ne seraient ni mes fils, ni mes serviteurs. Je n'ai pas encore exprimé tous mes sentiments, et mes larmes coulent en même temps que l'encre de mon pinceau. Sachez-le, toi et tous les autres ! »

La veille du jour, le fils aîné de l'Empereur, suivi de tous les mandarins civils et militaires présents à la capitale, vêtus des habits que l'on porte après une année de deuil (1), firent le sacrifice d'annonce, puis quittèrent ces habits. Le jour venu, ils revêtirent les habits qu'on porte avant la cessation du deuil (2), et célébrèrent le sacrifice.

Le fils aîné de l'Empereur fut aussi chargé d'aller, avec la Reine-Mère, visiter le tombeau impérial.

Le 8^e jour de la 1^{re} lune de la 3^e année de Minh-Mạng [30 janvier 1822], eut lieu le sacrifice Đàm, présidé par Minh-Mạng en personne, revêtu des habits de deuil correspondant à ce sacrifice. Il se tenait debout, à l'Est du temple antérieur, assisté des princes du sang et des mandarins civils et militaires revêtus des mêmes habits. Pour la Reine-Mère, ces vêtements de deuil étaient faits en soie de couleur indigo, fendus droit par devant. Pour l'Empereur, ils étaient en soie noire, croisés sur le côté, avec doublure en soie écrue ; le jupon ne pouvait être de couleur verte ou bleue ; les chaussures étaient en cuir noir ; le turban, en crépon uni sans fleurs.

Ce jour-là même [30 janvier 1822], on quitta les vêtements de deuil (3).

Le lendemain, jour *ât-mão*, 9^e jour de la lune [31 janvier 1822], la tablette mortuaire fut placée au temple des Ancêtres.

(1) Luyên Phục.

(2) Đàm Phục.

(3) C'est le 19^e jour de la 12^e lune de l'an *ký-mão* [3 février 1820], que Gia-Long était mort. Le deuil fut pris le 25^e jour de la même lune [9 février 1820]. On le quitta le 8^e jour de la 1^{re} lune de l'an *nhâm-ngọ* [30 janvier 1822]. Il avait donc duré 24 mois lunaires et 12 jours pleins. Le P. Hoàng, dans : *Le Mariage chinois au point de vue légal*, p. 7 et p. 8 de ses *Annotations aux tableaux de deuil*, dit que « le deuil pour le père et la mère ne dure pas trois ans, mais deux ans et quart, soit 27 mois ». « Après la première année écoulée, c'est-à-dire le 13^e mois, on fera un premier sacrifice d'une victime de bon augure à distribuer, Tiểu-Tường 小祥, et après la 2^e année, le 25^e mois un second sacrifice d'une victime de bon augure à distribuer, Đại-Tường 大祥. En signe de regret de voir le deuil se terminer si promptement, on le prolongera encore pendant le 26^e mois, et au mois suivant, le 27^e, on fera le sacrifice de consolation, Đàm-Tề 禫祭, en témoignage de l'observance exacte du deuil, lequel sera ainsi terminé ». Mais, pour justifier Minh Mạng, qui fit cesser le deuil dans le courant du 25^e mois, il faut remarquer ce que dit le P. Hoàng, *id.* p. 8, note 3, II, que la durée du deuil dans l'antiquité admet deux interprétations : à côté de l'opinion qui le fait durer 27 mois, il y en a une autre qui prétend que le sacrifice Đại-Tường était fait, ainsi que le sacrifice Đàm-Tề, dans le 25^e mois, ou bien le sacrifice Đại-Tường dans le 24^e mois, comme fit Minh-Mạng, et le sacrifice Đàm dans le 25^e.



VIII

SUR QUELQUES FAITS RELIGIEUX OU MAGIQUES OBSERVÉS PENDANT UNE ÉPIDÉMIE DE CHOLÉRA EN ANNAM

LES faits qui suivent ont été observés dans la province du Quảng-Trị, dans les environs immédiats du chef-lieu de la province. Ils ont été observés pendant une épidémie de choléra qui a désolé la région dans les premiers mois de l'année 1908, mais, comme je le ferai remarquer, ils ne sont pas, du moins pour la plupart, strictement spécialisés à cette maladie. Les uns sont des moyens de « se préserver », les autres des moyens de « se guérir » du mal ; mais cette distinction est de peu d'intérêt ; beaucoup parmi les pratiques que je rapporterai, sont à la fois des moyens de se préserver et des moyens de se guérir. Une distinction plus importante est celle des faits proprement « religieux », et des faits d'un caractère plus ou moins « magique ». Je citerai en premier lieu les faits religieux, puis les faits relevant de la magie.

FAITS RELIGIEUX

1^o) SUPPLICATIONS ADRESSÉES AU CIEL (*xin trời cứu*)

Un prêtre indigène étant allé administrer les derniers sacrements à un cholérique, dans le village de Yên-Dạ, pria les parents du malade, tous payens, de se retirer, pour qu'il pût exercer son ministère. Les parents sortirent dans la cour en pleurant, et le prêtre les vit se prosterner, une poignée d'herbe entre les dents, fondant en larmes et criant : « *Cắm cỏ cắm mả, lay trời, xin trời cứu giúp !* » « Mordant une poignée d'herbe, nous nous prosternons devant le Ciel, nous demandons au Ciel de nous sauver, de nous aider ! ». D'autres disaient :

« *Cắm cỏ cắm mả, lạy Ngài, xin Ngài cứu giúp!* » « Mordant une poignée d'herbe, nous nous prosternons devant Toi, nous Te prions de nous sauver, de nous aider! ».

Lorsque le chef de la Congrégation chinoise du marché de Quảng-Trị fut pris du choléra et emmené au lazaret, sa femme annamite, sortant dans la rue, se prosterna, une poignée d'herbe dans la bouche, et supplia le Ciel de la même façon.

L'acte de tenir une poignée d'herbe dans la bouche, de « mordre de l'herbe », d'en être réduit, comme les animaux, à manger de l'herbe, indique le comble de la misère et de l'infortune. C'est aussi la marque d'une humiliation extrême, le signe d'un abaissement profond. Telle est l'explication que l'on m'a donnée. Je ne sais pas si, historiquement parlant, elle est exacte. Je ne pense pas que l'on puisse tirer une objection de ce fait que le mot employé, *cắm*, signifie à proprement parler « mordre », et ne signifie pas « manger, brouter », sens qui se rendent par le mot *ăn*, « manger ».

L'expression est passée en proverbe. On dit : *Cắm cỏ kêu không thấu trời*, « Une poignée d'herbe entre les dents, je crie et mes supplications ne pénètrent pas jusqu'au Ciel ». On dit aussi : *Cắm cỏ chịu đầu*, « Une poignée d'herbe entre les dents, courber la tête et se soumettre humblement ». On dit aussi par exemple : *Cắm cỏ cắm mả, phải xin cho được*, « Dussions-nous mordre de l'herbe, il faut demander jusqu'à ce que nous obtenions ». *Cắm cỏ cắm mả, hết tháng ni tui trả nợ cho xong*, « Dussé-je mordre de l'herbe, à la fin de ce mois-ci, j'aurais fini de payer mes dettes ». Cette expression désigne donc que l'on est résolu à tout faire, à supporter les plus dures calamités pour arriver à un but déterminé.

La prière était adressée au Ciel, ou à l'Esprit du Ciel, en tant qu'Être souverain, de qui dépendent la vie et la mort des hommes, qui seul peut sauver dans les cas de profonde détresse. Le mot *Ngài*, « Lui, Toi », pronom emphatique, pourrait à la rigueur s'entendre de tout autre esprit considéré comme cause du mal, mais dans le cas, il s'appliquait expressément au Ciel, ou à l'Esprit du Ciel.

Je ferai plus loin quelques remarques sur cette pratique.

2^o) LE VŒU (*khấn*)

Dans le langage ordinaire, le mot *khấn* 懇 désigne tantôt une prière accompagnée de la promesse de faire telle ou telle offrande si la demande est exaucée, et rend le sens du mot « vœu », tantôt il désigne toute formule déprécatoire, ou même toute formule d'offrande adressée aux Esprits ou aux Âmes des défunts. On l'emploiera ici avec le sens du mot « vœu ».

Il y a le vœu collectif et le vœu individuel.

Le vœu collectif se pratique ainsi : Quelques notables du village ou du hameau se réunissent à la pagode qui passe pour être le plus *linh*, c'est-à-dire dont l'Esprit

qui y est vénéré fait sentir le plus souvent sa puissance, répand le plus de faveurs aux hommes. Ils allument quelques bâtonnets d'encens, saluent de quatre prostrations; puis se mettent à genoux. L'un d'eux, le plus digne, récite alors, à voix mi-haute, une invocation, non fixée par la coutume, mais dont le sens est le suivant : Nous saluons l'Esprit. Nous, peuple de tel village, sommes affligés de tel malheur ; nous demandons à l'Esprit de nous préserver, de nous sauver, de venir à notre aide. Si l'Esprit fait sentir son influence en notre faveur, nous offrirons à l'Esprit en action de grâce telles ou telles choses, de l'encens, de l'or et de l'argent, du vin, du riz gluant, un cochon ou un bœuf. Parfois les autres assistants font la même prière en même temps, ou les uns après les autres. Ils se relèvent, font quatre prostrations et s'en retournent. C'est le vœu.

Si la faveur demandée a été accordée, et elle l'a été toujours plus ou moins, la communauté se réunit, représentée ordinairement par les notables et les plus importants des gens du peuple. On apporte les présents, achetés à frais communs, soit sur les revenus de la communauté, soit par une collecte, et on les place sur la table d'offrande, devant l'autel de l'Esprit. Il y a toujours des bâtonnets d'encens, des feuilles de papier d'or et d'argent, du vin, du riz gluant, de la viande, un poulet, un canard, un cochon ou un bœuf, suivant l'importance du vœu. On allume les bâtonnets d'encens. Les notables font quatre prostrations et se mettent à genoux. Celui qui préside dit à mi-voix la formule d'action de grâces, que les autres écoutent ordinairement en silence : « Nous saluons l'Esprit ! Nous, peuple de tel village, avons été menacés de tel malheur. Nous avons promis à l'Esprit, s'il nous secourait, tels et tels présents. Nous avons été exaucés. Nous venons accomplir notre promesse et rendre grâces. Nous prions l'Esprit d'accepter nos présents ». Ils se relèvent, font quatre grandes prostrations, allument les feuilles de papier doré et argenté, arrosent la flamme d'un peu de vin qu'ils ont versé dans une tasse, brûlent des pétards, et se retirent après avoir fait quatre saluts, les mains jointes. Les autres offrandes sont emportées et elles sont mangées par les notables et le peuple séance tenante.

Le vœu individuel ne diffère du vœu collectif que parce qu'il est fait par un seul individu en son nom personnel, ou au nom des membres de sa famille.

Le vœu se fait en temps d'épidémie quelconque, ou pour obtenir n'importe quelle faveur.

Le village de Dá-Hàn fut cruellement éprouvé par le fléau. Néanmoins on résolut de faire à l'Esprit d'une des pagodes du village les présents qu'on lui avait promis, et cela bien avant que l'épidémie eût complètement cessé. On fit une collecte dont le produit fut remis au gardien de la pagode, qui devait faire les préparatifs nécessaires. Le gardien jugea bon de s'approprier vingt ligatures sur le montant de la somme. Quelques jours après, lui et son fils mouraient du choléra qu'ils avaient attrapé par suite de l'indigestion qui suit ordinairement tout sacrifice et tout repas religieux annamite. On vit dans ce fait une punition de l'Esprit ; le gardien s'était emparé de l'argent de l'Esprit ; l'Esprit le punissait.

3^o) OFFRANDES AUX ÂMES ABANDONNÉES (*cô hồn*)

Au moment où l'épidémie se déclarait au centre administratif de la province, on venait de déplacer, sur les ordres des autorités qui faisaient rectifier une route, un certain nombre de tombes d'individus morts de faim ou de maladie lors de la famine de 1897 à 1898, et enterrés à la hâte aux environs de la citadelle. Les gens du marché de Quảng-Trị crurent aussitôt que l'épidémie était causée par les Âmes de ces morts, soit parce qu'on les avait troublées dans leur repos, soit parce qu'elles étaient privées des offrandes rituelles, et qu'elles souffraient dans l'autre monde de ce manque de soins.

On fit une collecte qui produisit une centaine de piastres. On acheta de petits cercueils où l'on recueillit religieusement les ossements de ces morts ; on les enterra convenablement en un lieu commun ; on construisit devant ce cimetière un tertre en terre, avec, au milieu, un autel en maçonnerie, et l'on fit une cérémonie expiatoire (*chay*), avec l'assistance des bonzes d'un temple bouddhique voisin. Je passai là quand la cérémonie s'achevait : on livrait aux flammes un énorme monceau d'habits, de souliers, d'éventails, de lingots d'or et d'argent, le tout en papier, autant d'assortiments complets de ces objets qu'il y avait de morts. C'étaient des offrandes que l'on faisait aux morts, et qu'on leur transmettait en les brûlant.

Je reviendrai plus loin sur cette transmission des offrandes aux morts par incinération.

4^o) CULTE RENDU À L'ESPRIT D'UNE BORNE (*thần mốc*)

Un devin, *thầy bói*, du village de Dầu-Kênh, consulté au sujet de l'épidémie, répondit que le mal provenait de l'Esprit d'une borne, *thần mốc*, qui délimitait les territoires du village de Dầu-Kênh et du village de Hà-Mi. Cette borne est une pierre brute à demi enfouie dans le sol, sur le bord d'un grand chemin de communication. Elle doit sans doute d'avoir attiré l'attention du devin à ce fait qu'un marché assez important vient de s'établir tout à côté d'elle. Jusque-là elle n'avait été l'objet d'aucun culte. En elle cependant réside un esprit puissant, lequel, mécontent de se voir délaissé, a causé le fléau.

Le village députa aussitôt un notable qui fit broser, frotter, gratter la pierre. On arracha l'herbe tout autour, et on éleva un petit tertre. On fit à l'Esprit des offrandes de vin, de riz, de papier d'or et d'argent ; on alluma en son honneur des bâtonnets d'encens. Depuis lors, un forgeron qui est venu s'établir à côté de la pierre, vénère l'Esprit, déposant devant la pierre des bâtonnets d'encens et des chapelets de fleurs. Les gens qui viennent au marché en font autant. C'est la naissance d'un culte.

Les Annamites vénèrent souvent les Esprits qui résident dans les bornes, *thần mốc*, et ce culte se lie à celui qu'ils rendent à certaines pierres qu'ils considèrent comme étant la demeure d'un Esprit, *thạch thần*, ou comme ayant une vertu surnaturelle (1).

5^o) DISCUSSION DES FAITS RELIGIEUX

Les faits qui précèdent sont des faits religieux proprement dits. Le dernier seul a quelque attache avec la magie, à cause de l'intervention du sorcier. Leur étude comparée nous fournira l'occasion de faire quelques remarques intéressantes.

Les supplications au Ciel me paraissent être un fait religieux spontané et primitif. Il faut voir dans cette pratique la manifestation d'un sentiment religieux primordial, tel qu'on le conçoit jaillissant spontanément et naturellement dans l'âme du premier être humain qui s'est vu exposé à un danger imminent, inéluctable, auquel il ne pouvait échapper par ses propres forces, mais qui a reconnu en même temps que ce danger pouvant être écarté par une puissance mystérieuse dont l'homme dépendait.

Cette pratique n'est pas suggérée par la peur. Sans doute les Annamites qui supplient le Ciel redoutent le mal qui les a atteints ; ils redoutent un mal plus grand, la mort de la personne en faveur de laquelle ils implorent le Ciel. Mais à cette crainte est lié indissolublement un espoir, l'espoir que l'on sera délivré du mal redouté. S'ils n'avaient pas cet espoir, ils ne s'adresseraient pas au Ciel. S'ils l'invoquent, c'est qu'ils sont intimement convaincus que le Ciel peut les exaucer, c'est qu'ils espèrent que le Ciel les exaucera. Les motifs déterminants de cet acte religieux sont donc non pas la peur, qui est plutôt l'occasion de l'acte, mais la foi en la puissance du Ciel, l'espoir que le Ciel exaucera la prière qu'on lui adresse. La peur seule ne produirait qu'une résignation brutale, qu'un morne désespoir. Si l'Annamite a recours au Ciel, c'est qu'il croit et qu'il espère.

L'acte ainsi suggéré par ces sentiments est simple : c'est la demande, demande accompagnée des dispositions convenables pour fléchir la puissance mystérieuse que l'on implore. Pas d'offrandes, pas de promesses, pas de rites compliqués, pas de formules développées ou fixes : « Nous prions le Ciel » ou : « Nous Te prions de nous délivrer, de nous aider ». On n'énonce pas même l'objet de la demande. Le Ciel sait tout, il voit tout, comme cela résulte d'autres expressions de la langue annamite indiquant la croyance populaire (2). Il est donc inutile de lui

(1) Voir *Anthropos*, vol. II, p. 959 et, plus loin, mon étude sur la Cosmologie populaire annamite.

(2) Voir *Anthropos*, vol. II, p. 118 et suiv.

exposer longuement la faveur qu'on lui demande. D'ailleurs, le cas est d'une extrême urgence. Ce n'est, en effet, que dans les cas pressants que l'on a recours à cette pratique de la supplication au Ciel. On n'a pour ainsi dire pas le temps d'expliquer longuement sa demande.

Mais cette demande est accompagnée de dispositions convenables à l'état de l'impétrant. *Lạy Trời; Lạy Ngài*. « Nous nous prosternons devant le Ciel; nous nous prosternons devant Toi! » C'est l'adoration. Le mot *lạy* désigne la grande prostration, à genoux, les mains jointes, le front dans la poussière. Dans l'usage courant de la vie cette prostration s'est stylisée; elle est faite solennellement, lentement, avec rythme et mesure. Mais dans le cas qui nous occupe il n'en est pas ainsi: c'est la prostration humble et suppliante, c'est le corps qui se laisse tomber naturellement devant un être mystérieux dont on reconnaît la toute puissance et que l'on implore. Cette prostration, qui doit être à proprement parler considérée comme un acte d'adoration, de reconnaissance de la toute puissance du Ciel, est accompagnée de pleurs, de gémissements. C'est la marque de l'affliction, de la désolation où l'on se trouve. Elle est accompagnée aussi d'une pratique qui paraît surprendre: le suppliant tient une poignée d'herbe entre ses dents. Sans doute cette pratique semble avoir un caractère de convenu qui détonne à côté de la simplicité et du naturel des autres actes. A l'époque actuelle, il se peut fort bien que cette pratique soit en bien des cas un rite factice, une pure coutume. Mais elle n'en est pas moins la manifestation, bien que stylisée, outrée, si l'on veut, de sentiments intérieurs véritables, sentiments d'humiliation profonde, d'abjection, d'anéantissement complet devant la toute puissance du Ciel. L'Annamite qui mâche une poignée d'herbe se reconnaît déchu de son rang d'homme et ravalé au rang des bêtes; il veut toucher par là la puissance surnaturelle à laquelle il s'adresse. Si l'on se reporte à l'origine du rite, cette explication paraît naturelle, et je ne crois pas qu'il faille en chercher d'autre (1).

Ainsi donc ce fait de la supplication au Ciel se résoud en une demande adressée à une puissance surnaturelle dont on attend le secours dans les cas désespérés — demande déterminée par la foi et l'espoir, — demande accompagnée

(1) Je dois cependant signaler une autre explication possible. Dans un cas que l'on m'a signalé, mais pour lequel je n'ai pas tous les détails, le chef d'une association de pêcheurs passe la nuit qui précède le jour où l'on lève les nasses et les treillis de bambou, dans le jeûne et l'abstinence, *ăn-chay*, et se tient, une poignée d'herbe entre les dents, *cầm cỏ*, devant la pagode bâtie juste en face de l'endroit où l'on doit enlever les nasses. D'après FARJENEL, « Le culte impérial en Chine », dans *Journal Asiatique*, novembre-décembre 1906, pp. 502, 503, le jeûne que doit garder l'Empereur avant le sacrifice au Ciel, pendant deux jours, consiste à ne pas prononcer de jugement, à ne pas festoyer, à ne pas entendre de musique, à ne pas avoir de rapports charnels, à ne pas s'entretenir avec des gens malades ou en deuil, à ne pas boire de vin, ni manger de légumes forts, à ne pas sacrifier aux Esprits, à ne pas balayer les tombeaux. Il se pourrait donc que le rite de tenir une poignée d'herbe entre les dents se rattachât à la pratique du jeûne et fut une pratique de mortification, d'expiation. Elle serait toujours une marque d'humiliation, mais avec une nuance particulière.

d'adoration, d'humilité, de la reconnaissance de son néant. Il me semble qu'il faut voir dans ce fait le fait religieux par excellence. On ne peut s'empêcher, en considérant ce fait, d'admirer ce sentiment de religion profonde et véritable qui dort dans l'âme des Annamites, submergé la plupart du temps par une végétation exubérante de pratiques magiques, mais qui se réveille, avec toute sa force, avec toute sa beauté, dans quelques grandes circonstances. Je ne crois pas que beaucoup de religions offrent un spectacle si beau et si vrai dans sa simplicité. *Cắm cỏ kêu không thần trời*. Je serais tenté de traduire, en supprimant la négation : Profondément humiliés, les Annamites prient, et leurs supplications arrivent jusqu'au vrai Dieu.

En continuant d'analyser cet acte, nous pouvons faire quelques remarques concernant la nature de l'Être qu'implorent les Annamites.

Cet Être, c'est le Ciel (1). Mais il faut remarquer un détail important, c'est que lorsque l'on invoque le Ciel de cette manière, on sort toujours de la maison et l'on fait le rite soit dans la cour, soit sur le chemin. Ce détail doit être rapproché d'autres faits analogues : dans certaines régions du Tonkin on offre un sacrifice au Ciel en cuisant à l'air libre, dans la cour de la maison, des gâteaux dont on laisse la vapeur s'élever vers le Ciel. Dans le Quảng-Bình (Annam), on place l'autel dédié au Ciel — une colonne surmontée d'une planchette — dans la cour de la maison, à l'air libre (2). Enfin le grand sacrifice offert au Ciel par l'Empereur de Chine — et le sacrifice identique offert par le roi d'Annam — ont lieu en plein air. « Toutes les fois qu'on pratique le rite du sacrifice suburbain au Ciel, le siège du principe actif de tous les biens se trouve dans le faubourg du Sud. Ce siège est rond pour figurer le Ciel ; on l'appelle élévation circulaire. Il est fait de trois plate-formes... Le siège du Souverain Seigneur est sur la première plate-forme, tournée vers le Sud » (3).

Il ressort clairement de ces faits que le culte adressé au Ciel, soit le culte savant et compliqué réglé par les rites dynastiques, soit le culte simple et primitif que nous trouvons dans les supplications au Ciel telles que les pratiquent les Annamites, ce culte, dis-je, requiert qu'on le pratique en plein air. Le suppliant, comme le sacrificateur impérial se mettent l'un et l'autre en présence du Ciel immense. Cette condition paraît être primitive. En effet, le sacrifice impérial actuel n'est que le développement d'un culte plus simple. Les rites accessoires, la pompe, la solennité, le nombre des aides ont pu changer, mais les grandes

(1) Le rite de mordre une poignée d'herbes est aussi usité dans d'autres cas que la supplication au Ciel. On m'a cité quelques exemples pour lesquels je n'ai pas tous les renseignements nécessaires. Mais le sens est toujours que l'on veut s'humilier.

(2) Voir « *Anthropos* », vol. II, p. 955 et, plus loin, mon étude sur la Cosmologie populaire annamite.

(3) FARJENEL, « *Le culte impérial en Chine* », dans *Journal Asiatique*, novembre-décembre 1906, t. VIII, pp. 495-498.

lignes du rite n'ont pas dû varier, et la condition du lieu paraît être un de ces points importants du rite. Ce qui le prouve, c'est que dans la supplication au Ciel, qui est une manifestation populaire, une survivance dans les basses classes, de ce culte réservé actuellement à l'Empereur, qui est au fond ce même culte, mais dans un stade tout à fait primitif et simple, dans la supplication au Ciel telle que la pratiquent les Annamites, on observe cette même condition du lieu : on se place en plein air pour adresser ses supplications au Ciel. Nous avons donc là un rite tout à fait primitif.

Faut-il conclure de ce fait que le culte au Ciel, tant les supplications que les offrandes, s'adresse au Ciel matériel et visible ? La déduction semble plausible : c'est en plein air que l'on sacrifie et que l'on supplie ; donc ce culte s'adresse directement à l'être que l'on voit, en présence de qui on se met, au Ciel matériel et visible. Mais cette conclusion n'est pas certaine, il s'en faut. Les Annamites, de nombreuses expressions de la langue le prouvent, reconnaissent au Ciel l'omniscience et l'omniprésence. Si, dans le culte qu'ils adressent au Ciel, ils se mettent en présence du Ciel matériel, il pourrait fort bien se faire qu'il faille expliquer ce fait comme on explique le culte des statues, le culte des pierres, le culte des arbres en Annam. Ce n'est pas la statue, ni la pierre, ni l'arbre, que l'on vénère, mais l'Esprit qui réside dans ces objets. Quand on veut rendre un culte à cet Esprit, on va se mettre en présence de la statue, de la pierre ou de l'arbre en qui il réside, sans que l'acte de se mettre en présence de l'objet prouve que le culte s'adresse à l'objet même. De même, si les Annamites rendant un culte au Ciel, se mettent en présence du Ciel matériel, on ne peut pas conclure que ce culte s'adressent au Ciel matériel. Je reviendrai plus loin sur cette possession des objets par les Esprits. Il suffira ici de dire que l'explication qui cadre le mieux avec l'ensemble des faits relatifs à la religion des Annamites, c'est que ce culte s'adresse à une puissance mystérieuse, à un Génie, que l'on place dans le Ciel matériel, non au Ciel matériel lui-même.

Doit-on admettre, à tout le moins, que ce culte qui s'adresse actuellement à un Esprit résidant dans le Ciel, s'adressait primitivement au ciel matériel ? La conclusion serait encore fausse, il me semble. Les Annamites, en effet, n'ont dû penser à rendre un culte au Ciel, à implorer le Ciel, que lorsqu'ils ont eu la notion d'une influence quelconque exercée par le Ciel sur la destinée humaine, que lorsqu'ils ont été persuadés qu'il y avait dans le Ciel une puissance mystérieuse, un être pour eux plus ou moins vague, mais surnaturel, de qui dépendaient le bonheur et le malheur de l'homme. Or cette influence, cette puissance, cet être, qu'est-ce, sinon l'Esprit, le Génie du Ciel. Le culte du Ciel, les supplications au Ciel impliquent donc nécessairement, et ont dû toujours impliquer la croyance à quelque chose de surnaturel que l'on place dans le Ciel, que l'on ajoute au Ciel. Ce n'est donc pas le Ciel matériel considéré en tant que tel qui peut être l'objet du culte des Annamites.

Prenons un autre détail du rite.

Quand les Annamites supplient le Ciel, ils expriment purement et simplement une demande. Quand ils s'adressent aux Esprits ou aux Âmes des morts, au contraire, la demande est accompagnée de présents, d'offrandes, données en action de grâces ou pour apaiser les êtres auxquels on s'adresse. On voit comment cette seconde manière de faire suppose implicitement une manière différente de concevoir les Esprits et les Âmes des morts. On leur promet ou on leur offre, des présents, surtout des vivres; c'est donc qu'ils en sont satisfaits, c'est qu'ils les désirent, c'est qu'ils en usent, c'est qu'ils en ont besoin. Au Ciel, au contraire, on exprime une simple demande. Cela suffit pour le toucher. On ne lui offre rien; c'est peut-être parce qu'il est complètement désintéressé, qu'il n'a besoin de rien. Cette double manière de faire, qui reflète peut-être la croyance primitive des Annamites, et qui l'exprime encore actuellement, semble placer le Ciel à un rang de beaucoup supérieur aux Esprits et aux Âmes des morts. On pourrait peut-être même dire que cela suffit à faire du Ciel un être complètement en dehors du groupe des Génies et des Âmes de morts, un être tout à fait transcendant.

Cette conclusion est douteuse. Dans certains cas, comme je l'ai rapporté plus haut, les Annamites offrent, en effet, des offrandes au Ciel, des pains dont la vapeur s'élève dans les airs, etc. Le rituel du grand sacrifice impérial au Ciel comporte des offrandes: « Un officier subalterne va devant le siège du Souverain Seigneur; prenant respectueusement la tablette de jade vert azuré, il se retire pour l'envoyer à l'Esprit du Seigneur... L'Empereur, suivi de tous les grands personnages, pratique le rite des trois agenouillements et des neuf prostrations... Des officiers portant la tablette des prières, la soie, les mets, l'encens, avec révérence, vont aux lieux d'holocauste... Quand la tablette des prières et la soie sont à demi consumées, on invite l'Empereur à aller vers le brûleur. Conduit respectueusement, l'Empereur, passant par la porte méridionale à gauche du sanctuaire, sort; il va vers le fourneau d'holocauste, se place tourné vers le fourneau... On avertit l'Empereur que le rite est achevé... » (1). On offre donc des offrandes, des mets, au Ciel, à l'Esprit du Ciel, au Souverain Seigneur, et on les lui transmet par l'incinération, rite qui se pratique aussi, nous le verrons plus loin, pour les offrandes aux Esprits et aux Âmes des morts.

Je ne dirai pas que le rite des offrandes pourrait avoir été amené postérieurement par analogie avec les offrandes faites aux autres Esprits. Les offrandes au Ciel paraissent bien avoir aussi un caractère primitif. Il suffit, pour que ma thèse de la transcendance du Ciel ait encore quelque probabilité, il suffit de remarquer qu'en certaines circonstances, dans un danger pressant, amenant l'explosion spontanée d'un sentiment religieux ardent et profond, on s'adresse au Ciel sans offrande, en lui exposant simplement l'objet de la demande, et cela

(1) FARJENEL : *Id. ibid.* pp. 511, 512.

avec les dispositions intérieures convenables, manifestées au dehors par des signes naturels. Ce fait seul suffit, il me semble, à prouver que le Ciel est, dans l'opinion des Annamites, d'une nature plus noble, plus élevée, plus dégagée de la nature humaine, que les autres Esprits et que les Âmes des morts.

Il est nécessaire que je résume, en pressant ma pensée, les conclusions que j'ai déduites du fait rapporté, touchant l'idée que les Annamites semblent se faire du Ciel. Quelques-unes des expressions que j'ai employées tendraient à faire croire que, à mon avis, le Ciel tel que le conçoivent et que le vénèrent les Annamites, correspond exactement, au moins correspondait primitivement, à la notion de Dieu. Telle n'est pas ma pensée. La question est trop complexe pour que j'aie la prétention de la résoudre en me basant sur un seul fait, quelque simple et primitif qu'on le puisse supporter. Ce serait également dépasser ma pensée que de dire que le Ciel des Annamites est comme un voile qui cache Dieu, et que les Annamites, dans la prière qu'ils adressent au Ciel, dans le cas cité, atteignent Dieu, sans s'en douter, à travers ce voile. A quel moment et jusqu'à quel point l'homme, laissé à ses propres forces, peut-il atteindre Dieu dans ses actes religieux ? Dieu seul le sait.

Les points que je considère comme certains, sont les suivants : Les Annamites implorent le Ciel, lui demandant de les secourir, lorsqu'un grand malheur, un malheur pressant les menace. Le rite de ces supplications est empreint d'une telle simplicité, d'une telle dignité, que l'on peut conclure que la puissance mystérieuse qui, d'après les Annamites, réside dans le Ciel, est d'une nature supérieure aux autres puissances surnaturelles qu'ils vénèrent. Des faits que j'ai rapportés dans une autre étude (1) prouvent le même fait. Enfin, les sentiments que supposent ces supplications semblent être les mêmes que ceux dont serait animé un payen qui, connaissant Dieu seulement par les lumières de la raison, adresserait à ce Dieu, vaguement connu comme bon et tout puissant, une prière ardente et humble.

Un Annamite payen, intelligent, qui me donnait des explications sur quelques-uns des faits que je cite ici, me disait : « Père, quand nous nous adressons aux Esprits, c'est comme si, placé dans une situation critique, je m'adressais à vous et vous priais de m'aider. En entrant chez vous, je vous apporte des présents, je me prosterne, je vous expose l'objet de ma demande, je vous prie d'accepter mes présents. Si vous m'avez aidé, je reviens avec de nouveaux présents vous remercier. Nous agissons de même envers les Esprits ». Cette réflexion est profonde. Elle explique presque tous les actes du culte annamite, au moins tous les actes religieux proprement dits, car les actes de magie demandent en outre une autre explication.

Les rites de l'offrande aux Esprits ou aux Âmes des défunts sont les mêmes que les rites de la politesse ordinaire. Les offrandes rituelles sont les mêmes que celles que l'on fait à une personne vivante. On agit avec les Esprits et avec les

(1) Voir « *Anthropos* », vol. II, p. 116 et suiv.

Âmes comme on agit avec les hommes. On leur offre ce qui fait plaisir à un homme, ce dont un homme a besoin : du vin, du riz, des viandes, des fruits, de la monnaie d'or et d'argent en papier, des fleurs, de l'encens. Dans chaque offrande il y a de l'encens, parfois même l'offrande ne comporte que cela. Il faut voir dans l'offrande de l'encens, une simple marque que les Esprits ou les Âmes sont sur le même pied que les grands personnages et les riches, qui font brûler parfois dans leur maison des bois odoriférants ; ou bien cette offrande peut être le signe que l'on s'adresse à des êtres au-dessus de la nature humaine, à des êtres de l'autre monde, et dans ce cas l'encens serait à proprement parler le signe du culte religieux.

On offre aux Esprits et aux Âmes des défunts ce dont les hommes ont besoin. S'ensuit-il que ces Esprits et ces Âmes usent de tous ces objets, qu'elles en aient besoin ? Il y a peut-être des degrés parmi les êtres du monde invisible, considérés sous ce rapport. Certainement, dans la croyance des Annamites, les Âmes des défunts ont besoin et usent des offrandes qu'on leur fait. Je donnerai plus loin les preuves de ce fait. Certainement aussi toute une catégorie d'Esprits plus ou moins liés à la nature humaine, en tant qu'étant d'anciennes Âmes humaines, ou même Esprits indépendants, personnification des forces de la nature, usent et ont besoin de ces offrandes. Mais il se pourrait qu'une autre catégorie, celle des Génies protecteurs des villages, au moins certains d'entre eux, reçoivent des offrandes purement honorifiques.

Les Esprits ou les Âmes des défunts ont les mêmes besoins que les hommes ; ils en ont aussi les sentiments. Dans les faits purement religieux que j'ai cités, on leur prête des sentiments bons et honorables : pitié pour les malheureux, protection des faibles, secours aux malades et aux pauvres. Le mal qu'ils peuvent faire n'est qu'une punition d'une faute, qui est, dans le cas, une négligence dans le culte qui leur est dû, un oubli des offrandes rituelles. Les faits de magie nous feront voir des légions d'autres esprits qui ont aussi les sentiments des hommes, mais les sentiments pervers : colère, vengeance, instinct du mal pour le mal.

FAITS RELEVANT DE LA MAGIE

1^o) PRATIQUES DIVERSES AYANT POUR BUT DE NE PAS ATTIRER LES ESPRITS DU CHOLÉRA

Pendant l'épidémie les villages défendent de frapper du tambour, de brûler des pétards. La raison en est que le tambour est frappé et qu'on tire des pétards dans les circonstances solennelles, lorsqu'on offre aux Génies ou aux Esprits des pagodes, aux Âmes des défunts, des viandes, du riz, du vin. Tous les êtres surnaturels savent cela, les Esprits du choléra comme les autres. Entendant le son du tambour, le bruit des pétards, ils pourraient croire qu'il y a un banquet préparé dans le village, ils accourraient en foule et feraient des victimes parmi les habitants.

Cette explication m'a été donnée par tous les Annamites que j'ai consultés. DE GROOT (1), après avoir mentionné les textes chinois anciens qui prouvent qu'en certaines occasions l'usage des pétards a pour but d'effrayer les mauvais Esprits qui errent dans les rues et qui épient quelque occasion de se glisser dans les maisons, ajoute : « Une autre opinion veut que ces pétarades soient destinées à attirer l'attention des divinités sur les offrandes que l'on vient de leur présenter ». On voit que l'explication donnée par les Annamites concorde avec cette seconde opinion. Et si l'on tient compte, comme je l'ai fait déjà et comme je le ferai encore souvent dans cet article, de ce principe, que les faits religieux, les rites des sacrifices ou des pratiques magiques doivent être expliqués le plus simplement possible, d'après les usages ordinaires de la vie civile, on voit que cette explication est toute naturelle. En Annam, comme en Chine, on brûle des pétards en l'honneur d'un grand personnage qui arrive quelque part ou qui s'en va. De même, dans les sacrifices, on salue par des pétarades l'arrivée ou le départ des Esprits qui viennent prendre part aux sacrifices. D'autre part, on ne voit actuellement, dans l'usage ordinaire, aucune pratique qui appuie la première opinion, d'après laquelle les pétarades auraient pour but de mettre les Esprits mauvais en fuite, opinion, ajoutons-le, qui est, elle-même, fondée sur une explication toute naturelle. Nous verrons bientôt les moyens qu'employent les Annamites pour effrayer les Esprits du choléra ; mais nous ne verrons pas qu'on fasse usage de pétards.

Un moyen important de ne pas attirer les Esprits du choléra, c'est de ne pas prononcer le nom de la maladie, de ne pas en parler.

La maladie est intimement liée à l'Esprit qui la cause. Les deux n'en font qu'un, de même que l'effet ne fait qu'un avec la cause. Prononcer le nom de la maladie, c'est donc prononcer le nom de l'Esprit. Or, d'un autre côté, le nom de l'Esprit est intimement lié à l'Esprit. Prononcer son nom, c'est l'appeler, c'est le rendre présent. Cette explication ne m'a pas été donnée par les Annamites ; mais elle est toute naturelle et conforme aux usages ordinaires de la vie. Lorsqu'on parle d'une personne, si cette personne l'entend, son attention est éveillée. Lorsqu'on appelle quelqu'un et qu'il entende prononcer son nom, il vient. Il en est de même pour les Esprits du choléra, avec cette circonstance en plus que ces Esprits étant invisibles de leur nature, et fort nombreux, peuvent être partout, qu'ils sont peut-être non loin de vous au moment où vous parlez d'eux, où vous prononcez leur nom. Par conséquent il faut éviter soigneusement d'éveiller leur attention en prononçant leur nom ou en parlant d'eux.

La vraie expression pour désigner le choléra est l'expression sino-annamite *thô-tả* 吐瀉, mot à mot « vomissements et flux de ventre ». Mais cette expression n'est presque jamais employée. On dit quelquefois *dịch* 疫, ou *ôn* 瘟, deux mots sino-annamites qui désignent une épidémie, une maladie infectieuse en général.

(1) *Les fêtes annuellement célébrées à Emouy*, traduction française, vol. I, pp. 11-12.

Une expression employée plus souvent nous montre déjà le souci que l'on a de taire le vrai nom : *hoác-loạn* 霍亂. Le mot *loạn* désigne des troubles, la guerre civile dans un royaume, la confusion ; *hoác-loạn* signifie donc mot à mot « troubles subits », « confusion subite » dans le ventre.

Cette expression est cependant évitée à son tour, et l'on dit presque toujours, au moins parmi les payens, *thiên-thời* 天時, mot à mot « le temps, l'époque, la saison du Ciel ». Beaucoup d'illettrés corrompent cette expression en *thiên-trời*, ce qui n'a pas de sens, vu que le mot *trời* est la traduction annamite du mot sino-annamite *thiên*, « ciel ».

Si nous rapprochons cette expression du fait que nous avons vu plus haut de l'invocation au Ciel, on peut conclure, je crois, que, dans la croyance des Annamites, le choléra est envoyé par le Ciel. Mais il ne faudrait pas voir là une attribution stricte et spéciale. D'après un grand nombre de faits il est évident que le choléra est attribué directement à des Esprits mauvais. S'il est attribué ici au Ciel, c'est en tant que le Ciel est considéré, à un point de vue général, comme la cause première et principale de tous les événements bons ou mauvais qui influent sur la vie, le bonheur ou le malheur de l'homme.

On dit aussi, d'une manière évasive, *hắn*, « lui, elle », le mal, la maladie, peut être « eux », les Esprits qui causent la maladie ; *bệnh nó*, « cette maladie » ; *chết tại bệnh nó*, « il est mort à cause de cette maladie » ; *chết tại hắn*, « il est mort à cause de lui », du choléra.

On ne doit donc pas prononcer le nom du choléra ; mais on ne doit pas non plus parler de ce qui concerne cette maladie. Si l'on demande si l'épidémie fait des ravages dans tel ou tel village, on vous répondra, *không biết*, « je ne sais pas » ; ou bien même, par antiphrase, *yên*, « la paix règne », on est tranquille, bien que le fléau fasse de nombreuses victimes. Si quelqu'un meurt, on ne doit pas le dire ; on doit enterrer le cadavre en secret et à la hâte, sans les rites habituels, surtout sans les pleurs et les lamentations ordinaires ; un seul membre de la famille prend le deuil, les autres continuant à porter leurs habits ordinaires.

Ces dernières pratiques ne sont pas suivies partout, mais on les rencontre ici ou là.

La raison en est dans la croyance qu'ont les Annamites que ce n'est pas un seul Esprit, mais des légions d'Esprits qui amènent le choléra. L'un de ces Esprits a fait une victime, a causé la mort d'un homme, a « enlevé » un homme, a « saisi » un homme, comme on dit. D'autres Esprits, tout aussi méchants, tout aussi cruels, rôdent partout, cherchant une proie. Si ces Esprits venaient à savoir qu'un des leurs a pu saisir un individu dans telle famille, dans tel village, ils accourraient en foule dans un endroit où la proie est abondante et facile, tout comme les chasseurs accourent là où l'on a signalé un troupeau de bœufs, comme les pêcheurs jettent leurs filets dans l'endroit où l'on a signalé un banc de poissons.

Cette pratique de taire le nom de la maladie se remarque encore dans d'autres cas. C'est ainsi que pour désigner la variole on dit *lên đậu*, « il pousse des haricots », *lên hoa*, « il pousse des fleurs », *mọc trái* « il pousse des fruits ». Certaines expressions employées pour désigner les accès de paludisme semblent devoir être expliquées de la même façon : *đau rét*, *đau nóng rét*, « être malade en ayant froid, en ayant chaud et froid » ; *lâm buổi*, « être dans l'accès » ; *bệnh sợ*, « maladie (où l'on tremble comme quand) on a peur » ; *thuốc triệt*, « médecine pour couper, faire disparaître » (les accès, le mal), désigne la quinine.

Cette pratique est aussi employée à l'égard du tigre, que l'on désigne ordinairement par les termes *ông*, « monsieur », *thầy*, « le maître », *mệ*, « sa seigneurie » ; pour le rat, appelé *ông thiêng*, « le monsieur au pouvoir surnaturel » ; pour l'éléphant, appelé *ông thánh*, « le monsieur qui entend et sait tout », *ông lớn*, « le monsieur grand ». Elle se lie à la coutume de s'abstenir de prononcer le nom d'un mort, de ne pas donner à un enfant le nom d'une personne défunte de la parenté ; à la pratique de ne pas prononcer le nom du père ou de la mère, à tel point que prononcer ce nom devant le fils est une grave injure pour celui-ci ; à la pratique de taire, ou au moins de déformer le nom d'un grand personnage ; de ne pas écrire ou de déformer le caractère représentant le nom du roi ou d'un prince.

De même la pratique de parler par antiphrase est employée dans d'autres cas. Il existe, un peu au large de l'embouchure du fleuve de *Đồng-Hới* (*Quảng-Bình*), un écueil recouvert à marée haute, légèrement visible à marée basse, fort dangereux par conséquent. Les Annamites qui passent à côté ne manquent pas de jeter à la mer des feuilles de papier doré et argenté et de brûler des bâtonnets d'encens en l'honneur de l'Esprit qui y réside. On l'appelle *hòn hiền*, « le rocher bienveillant », malgré le danger qu'il fait courir aux jonques ; et l'on ajoute que jamais il n'a été cause d'aucun naufrage, bien que le fait ne soit pas probable.

Un autre rocher qui barre le fleuve de *Quảng-Trị* dans la région de *Ba-Lòng*, est appelé *hòn mẹ*, « le rocher de la grand'mère ». Ce nom est lié à une légende onomastique, mais il paraît avoir été donné à ce rocher dangereux pour apaiser l'Esprit qui y réside.

Nous avons donc ici une autre raison qui explique l'antiphrase. On l'emploie pour ne pas offenser l'Esprit. Un exemple m'en fut fourni au *Quảng-Bình*. Une énorme baleine vint s'échouer sur le rivage. Cet animal est regardé par les Annamites comme un être doué de vertus surnaturelles et est l'objet d'un culte. Au bout de quelques jours cette énorme masse de chair et d'huile exhalait une odeur infecte. Un chrétien qui était allé la voir, écœuré, crachait et disait : « Cela pue ; — Ne crache donc pas, lui dirent les payens ; tu fais injure à Monsieur ; il répand un parfum délicieux ». C'est par respect que l'on parle donc par antiphrase au moins dans quelques cas. Ce fait trouve aussi son explication naturelle dans l'usage courant de la vie : S'il arrive qu'un supérieur ait par mégarde blessé un inférieur, et qu'il veuille s'excuser en lui disant : « Vous ai-je fait mal ? » l'infé-

rieur ne manquera pas de répondre : « Mais non ! » ou bien : « Ce n'est rien ! » ou mieux : « Je n'oserais jamais ! » c'est-à-dire : « Je n'oserais jamais dire que vous m'avez fait mal ; je n'oserais jamais accepter vos excuses ».

20) PRATIQUES DIVERSES AYANT POUR BUT DE METTRE EN FUITE
LES ESPRITS DU CHOLÉRA

En temps d'épidémie de choléra, les payens portent, cousues ou fixées à l'intérieur et sur le pourtour de leur chapeau, des folioles de la feuille du *cây đồng-dinh*, ou *đùng-dinh*, « *Caryota urens* » des Palmiers, d'après le Dictionnaire Génibrel, qui donne aussi le sens de « sagoutier », mais à tort pour la région du *Quảng-Trị*. Pour expliquer cette pratique, on raconte qu'un jour un gardien de buffles se reposait, couché sous un *Caryota*, dormant, ou paraissant dormir. Deux *ma*, Esprits du choléra, vinrent à passer, et l'un d'eux dit à l'autre : Saisissons cet individu ! Mais l'autre répondit ! Non, non ! il est couché sous un *Caryota*, et je redoute extrêmement cet arbre, j'en ai grand peur ! Depuis lors les Annamites placent des feuilles de *Caryota* sous leur chapeau : ils sont ainsi constamment placés sous l'ombre, sous l'influence tutélaire de cet arbre. S'ils venaient à rencontrer par hasard une bande d'Esprits du choléra, ceux-ci se détourneraient et ne les saisiraient pas, par peur du *Caryota*. Cette pratique est suivie au *Thừa-Thiên* et au *Quảng-Trị*.

On m'a donné aussi une autre explication de cette pratique : Les feuilles de *Caryota* secrètent abondamment un suc gluant, *nước nhót*. Si l'individu portant à son chapeau des feuilles de *Caryota* venait à rencontrer les Esprits du choléra, et que ceux-ci voulussent le saisir, ils ne le pourraient pas, car cet individu leur glisserait entre les mains *bắt trượt*, à cause du suc visqueux dont il est censé revêtu par l'influence des feuilles qu'il porte à son chapeau.

Cette explication concorde avec l'explication d'un autre fait que l'on m'a cité. Dans le temple bouddhique du village de *Un-Lôi*, on avait placé devant l'autel, pendant l'épidémie, deux grands sabres — destinés à effrayer les Esprits du choléra, — un bassin rempli de chaux — destiné aussi à faire peur aux Esprits, — des feuilles de *Caryota*, et des feuilles de *cây táy*, ou *cây ráy*, *Arum indicum*, d'après le Dictionnaire Génibrel. Les tubercules de l'*Arum* sont comestibles, mais on ne les mange qu'aux époques de famine, et ils produisent sur les muqueuses de la bouche une démangeaison et une sensation de brûlure violente. L'explication qui me fut donnée du fait était que les Esprits, apercevant ces feuilles d'*Arum* pensent aussitôt à la sensation de brûlure produite par le tubercule et prennent la fuite.

Ces faits prouvent clairement que les Esprits, cause du choléra, sont, dans l'opinion des Annamites, soumis aux mêmes conditions que les hommes et éprouvent les mêmes petites misères. Ces faits sont à rapprocher d'une pratique analo-

gue : on attache, à la porte d'entrée d'une maison où il y a un cas de variole, un malade gravement atteint, une femme en couches, une branche de buisson épineux, généralement de *cây giũa*, *Pandanus odoratissimus*. Les Esprits malfaisants qui pourraient entrer dans la maison et nuire au malade, ont peur des nombreux piquants de la plante et n'entrent pas. Mais je n'ai pas eu connaissance que l'on se servît de buisson épineux dans le cas du choléra. Il faut donc peut-être reconnaître au *Caryota* et à l'*Arum* une vertu spéciale contre les Esprits du choléra.

En temps de choléra les Annamites portent encore, attachées à leur chapeau, les feuilles de *cây tóc tiên*, *Liriopa spicata*, ou *Ophiopogon spicatus*, d'après le Dictionnaire Génibrel. L'explication donnée est que cette plante a une vertu rafraîchissante qui diminue le feu qui se porte à la tête en temps d'épidémie. Il y a aussi certainement la croyance à une vertu surnaturelle de la plante qui neutralise le *khí*, les émanations, les influences néfastes qui se dégagent dans l'air en temps d'épidémie ; le fait suivant, concernant le *cây ném*, le prouve. Les feuilles du *Liriopa* ou de l'*Ophiopogon*, ressemblent en effet aux feuilles du *cây ném*, et leurs tubercules sont à peu près semblables.

On porte en effet, en temps d'épidémie, autour du cou, un chapelet de bulbes de *cây ném* ou *nén*, « échalottes ». La raison de cette pratique, c'est que l'on veut diminuer, « alléger », les influences délétères d'un temps d'épidémie, *nhẹ khí*. Le mot sino-annamite *khí*, correspondant au mot annamite *hơi*, désigne, dans l'usage courant, les vapeurs, les émanations, les effluves physiques qui se dégagent des êtres animés ou inanimés, du ciel, de la terre, etc. A ce sens physique est toujours associé, dans l'esprit des Annamites, surtout en temps d'épidémie, un sens surnaturel : ces émanations naturelles et physiques sont toujours considérées comme ayant une influence occulte, mystérieuse, surnaturelle, sur la destinée de l'homme, sur sa santé en particulier. Le mot *nhẹ* veut dire « léger », par conséquent, « facile à supporter, non nuisible ». Quand on dit donc que le chapelet de bulbes d'échalottes procure un *khí* léger, on veut dire que l'odeur fort âcre du tubercule neutralise les miasmes délétères, les vapeurs nuisibles, au sens physique, qui sont dans l'air dans un temps d'épidémie, mais on veut dire aussi et surtout que cette plante est douée d'une vertu mystérieuse et surnaturelle qui écarte les influences nuisibles, également mystérieuses et surnaturelles, qui produisent le choléra.

DE GROOT (1) donne la même explication de la coutume qu'ont les Chinois de suspendre à leur porte, à la fête de l'été, une botte de tiges d'açore, de feuilles d'armoise et d'ail. Toutes ces plantes, à odeur forte, sont destinées à éloigner les maladies contagieuses par leur effet physique, et en même temps, à écarter les êtres invisibles malfaisants.

(1) *Les fêtes annuellement célébrées à Emouy*, vol. I, pp. 333-339 ; vol. II, p. 639.

Une autre pratique consiste à badigeonner avec un lait de chaux, la porte extérieure de la cour ou du jardin qui précède la maison, les arbustes ou les bambous qui avoisinent cette porte, les parois extérieures de la maison. On badigeonne aussi les petits panneaux qui s'ouvrent dans le rouf des barques, et dans ce cas on trace soit la figure schématique d'un homme, soit des caractères dans le genre de ceux que les sorciers inscrivent sur les amulettes, soit des cercles avec un point au milieu, soit des carrés, des losanges, ou simplement des points et des barres.

Cette pratique a lieu aussi pour des maladies autres que le choléra. Elle a un caractère nettement religieux ; ce n'est pas par mesure d'hygiène, comme antiseptique, que l'on emploie la chaux. La preuve en est que les autorités du chef-lieu de la province ayant donné l'ordre de passer un lait de chaux sur les murs des maisons et de répandre de la chaux sur le parquet, les chrétiens se demandaient s'ils pouvaient le faire, car ils voyaient là une mesure superstitieuse, et je fus obligé de les tranquilliser. Le vase rempli de chaux que j'ai mentionné plus haut, et qui avait été placé dans le temple bouddhique d'un village, à côté de deux sabres, de feuilles de *Caryota* et de feuilles d'*Arum*, tous objets destinés indubitablement à effrayer les Esprits, est encore une preuve de la vertu surnaturelle attachée à la chaux pour écarter les Esprits malfaisants.

On peut se demander si la vertu surnaturelle est attachée spécialement à la couleur blanche de la chaux, ou à la substance elle-même. Ce qu'on veut obtenir c'est d'effrayer les Esprits. Or, la couleur blanche est la couleur du deuil ; on pourrait donc dire que cette couleur est de mauvais augure, et de nature à faire peur aux Esprits. Mais il est plus probable que c'est à la substance même de la chaux qu'est attachée la vertu surnaturelle. Il faut voir sans doute ici un cas analogue à celui que nous avons vu à propos de l'échalotte. La chaux a une vertu désinfectante qui n'a pas dû échapper à l'observation des Annamites. A cette propriété naturelle est venue se joindre une vertu surnaturelle contre les Esprits qui causent le choléra. L'emploi de la chaux est donc identique à l'emploi des feuilles d'*Arum* ou de *Caryota*, ces plantes ne paraissant pas avoir une propriété naturelle désinfectante ou curative.

Pour effrayer et écarter les Esprits mauvais, les Annamites recourent, dans d'autres cas, à d'autres pratiques. Ils suspendent, à la porte d'entrée d'une maison où est un malade ou une femme en couches, une vieille marmite cassée, dont l'Esprit doit censément avoir horreur et qui le fera se détourner de cette maison. Ou bien on suspend à l'intérieur des maisons, si l'on craint que l'Esprit ne vienne et ne fasse mourir les enfants, une peau de serpent ; c'est un objet hideux dont l'Esprit aura peur.

Les Esprits du choléra sont partout, en nombre incalculable ; ils rôdent continuellement, mais surtout pendant la nuit. C'est alors que les chiens les aperçoivent, et ils aboient. *Chó súa ma*, « le chien aboie à l'Esprit », dit-on lorsqu'un chien aboie à la lune ; il a aperçu la lueur légère de l'Esprit. C'est pendant la nuit

qu'au *Quảng-Binh* on les entend parcourir les chemins par bandes nombreuses. Ils se disent : Allons dans la maison d'un tel ou d'une telle ; et le lendemain on apprend que ces personnes sont mortes (1). Aussi la nuit les Annamites redoutent-ils extrêmement de rencontrer ces Esprits néfastes. La nuit on n'ose pas parler, de peur d'attirer leur attention. On ne sort que muni d'une torche ou d'une lanterne, ou même d'un coutelas. Une nuit un prêtre annamite fut réveillé par quatre ou cinq individus payens armés de lances et de coutelas. Il fut tout d'abord effrayé. C'étaient des gens qui venaient le chercher pour administrer un de leurs parents chrétiens. Ils s'étaient munis de ces armes pour effrayer les Esprits du choléra dans le cas où ils les eussent rencontrés. Un Européen du chef-lieu de la province me disait que ses boys, qui, en temps ordinaire, ne craignaient ni dieu, ni diable, ne sortaient, pendant l'épidémie, la nuit, qu'à deux et avec une lanterne. Je passais un soir vers les 8 ou 9 heures, au marché de *Quảng-Trị*, au plus fort de l'épidémie. La place était vide et déserte. Pas une lumière ne brillait dans les maisons toutes barricadées. Au lieu des troupes d'enfants qui s'y chamaillent ordinairement et des groupes de personnes qui prennent le frais, en discutant, sur le pas de leur porte, c'était le calme de la mort. Chacun se calfeutrait chez soi, par peur des Esprits du choléra.

Il existe cependant un moyen de se préserver de toute rencontre néfaste. Quand on est obligé de sortir la nuit, il faut tenir les poings fermés, l'extrémité du pouce de chaque main fortement appuyée sur la phalange inférieure du médus. Si l'on a soin d'observer cette pratique on n'a rien à redouter des Esprits, *không sợ ma*. Quand même on les rencontrerait, ils ne pourraient vous nuire. Un chrétien qui voulait se justifier et présenter sous un jour favorable cette pratique superstitieuse qu'il observait, me disait que la phalange inférieure du médus est en connexion étroite avec les *ngũ tạng* 五臟, « les viscères », à savoir le cœur, le foie, les poumons, les reins, la rate. Mais il ne pouvait m'expliquer comment l'acte de presser cette phalange avec l'extrémité du pouce pouvait préserver les cinq viscères et les rendre invulnérables au mal. Je n'ai pu avoir d'autre explication de cette pratique.

3^o) PRATIQUE DE L'ENSEVELISSEMENT INCOMPLET (*quàn* 權)

Le mot annamite *quàn* est traduit en sino-annamite par le mot *tuần* 殯. Les dictionnaires chinois donnent à ce dernier mot les sens de « mettre un mort dans le cercueil ; cadavre qui est dans le cercueil en attendant la sépulture ; célébrer les funérailles, etc. » ; mais ils ne font pas allusion au sens qu'a le mot annamite

(1) Je cite dans le courant de cet article plusieurs faits que j'ai recueillis au *Quảng-Binh* et que l'on peut voir dans mes *Croyances et dictons populaires de la vallée du Nguồn-Son*, et dans mes *Contumes populaires de la vallée du Nguồn-Son*.

correspondant, *quàn*, dans la pratique qui va être exposée. Je crois devoir traduire dans ce cas le mot *quàn* par « ensevelissement incomplet », et le détail des rites justifiera, je pense, ma traduction.

La pratique du *quàn* se fait de deux manières différentes : Il y a le *quàn hạ*, ou « ensevelissement incomplet inférieur », et le *quàn thượng*, « ensevelissement incomplet supérieur ».

L'ensevelissement incomplet inférieur se pratique ainsi qu'il suit : On place dans le cercueil le cadavre que l'on a préalablement enveloppé d'un carret *rô*, ou d'un filet quelconque, et dont on a consu la bouche, ou à tout le moins, dans la bouche duquel on a inséré une poignée d'aiguilles. Sur le couvercle du cercueil, à peu près à hauteur de la poitrine du cadavre, on a creusé une ouverture où l'on insère un long bambou creux. On descend le cercueil dans la fosse, et on le recouvre de terre, en ayant soin que l'extrémité du bambou dépasse le niveau du sol, de façon à ménager une communication entre l'air et le cadavre.

L'ensevelissement incomplet supérieur se pratique différemment. Après la mise du cadavre dans le cercueil, ce qui se fait de la manière ordinaire, sans rite spécial, et après avoir creusé la fosse, on étend quelques planches sur l'ouverture de la fosse, et on y dépose le cercueil, sans l'enterrer, à la surface du sol. Au-dessus on dresse une petite hutte en pailloles pour protéger le cercueil des intempéries des saisons. Je ne sais pas si dans ce cas on enveloppe le cadavre d'un filet, et si on lui coud la bouche.

Ces deux pratiques ont pour but d'éviter la « mort par coïncidence », *chết trùng*.

Il y a deux sortes de coïncidence entre les hommes : la « coïncidence légère », *trùng nhẹ*, et la « coïncidence grave », *trùng nặng*.

La coïncidence légère existe dans le cas de « coïncidence de deuil », *trùng tang*. Par exemple, dans une famille où il y a trois frères — je prends le frère comme exemple, mais la coïncidence atteint les autres membres de la parenté, — l'aîné est mort l'an dernier à tel jour cyclique, et on a pris son deuil régulièrement à tel jour cyclique ; l'année après, ou quelques années après, un autre des frères meurt le même jour cyclique et on prend son deuil également le même jour cyclique ; il y a coïncidence de deuil, *trùng tang*. Il est à craindre que le dernier des frères soit encore victime de cette coïncidence, meure au jour fatal, et qu'on prenne son deuil au même jour. Pour « éviter la coïncidence », *trừ trùng*, on doit donc pratiquer, à l'égard du second frère, mort en dernier lieu, l'ensevelissement incomplet, mais l'ensevelissement incomplet inférieur, car au *trùng nhẹ*, coïncidence légère, correspond le *quàn hạ*, ensevelissement incomplet inférieur.

Le *trùng nặng*, ou coïncidence grave, a lieu lorsque dans une famille deux frères, par exemple, sont nés dans la même année, *trùng năm*, c'est-à-dire sous le même signe cyclique, et partant sous la même influence, ce qui peut arriver pour des frères jumeaux, ou à une période cyclique d'intervalle. S'il arrive que l'un des frères meure, il est à craindre, à cause de la coïncidence d'année, *trùng*

năm, que l'autre frère ne meure le même mois, *trùng tháng*, et le même jour, *trùng ngày*, ou la même heure, *trùng giờ*, c'est-à dire dans un mois, dans un jour ou dans une heure portant la même appellation cyclique que l'année où est mort le premier frère. Il est à craindre, en d'autres termes, que la coïncidence d'année ne se continue par une coïncidence de mois, de jour ou d'heure. Pour éloigner la coïncidence, *trừ trùng*, on pratique encore l'ensevelissement incomplet, mais l'ensevelissement incomplet supérieur, car au *trùng nặng* correspond le *quàn thượng*.

Cette question de magie serait sans doute intéressante à étudier en détail. Il existe un livre de sorcellerie, le *sách trùng*, « le livre des coïncidences », assez répandu, dit-on, mais que je n'ai pu me procurer. Voici les explications décousues que j'ai pu recueillir :

Il y a un « Esprit de la coïncidence », *thần trùng*. Dès qu'un homme qui a une coïncidence est mort, l'Esprit monte des régions inférieures, sous la forme d'un serpent, et s'installe auprès du cercueil, pour interroger le mort. On a vu souvent des serpents près des cercueils incomplètement ensevelis. C'était l'Esprit de la coïncidence qui se tenait là constamment. Il demande au mort des détails sur les personnes de sa famille, combien reste-t-il encore de survivants, quel est l'état de leur santé, etc. Si le mort était enterré complètement, il ne pourrait s'empêcher de répondre à chaque question par de grands cris. Mais s'il est enseveli incomplètement, l'Esprit de la coïncidence n'obtient aucune réponse. Il reste donc là, sans pouvoir emporter l'âme du mort dans les régions inférieures, attendant la réponse, et ne peut par conséquent nuire à la personne survivante qui est en coïncidence avec le mort. Comme on le voit, l'explication n'est pas très claire. Beaucoup de points restent obscurs. Mais un fait certain, c'est que si, dans l'ensevelissement incomplet inférieur, on coud la bouche du cadavre, c'est pour l'empêcher de répondre aux questions de l'Esprit de la coïncidence. Le fait de mettre des aiguilles dans sa bouche a le même but : l'instrument est censé produire l'effet ; il y a des aiguilles, donc la bouche est cousue, donc le mort ne peut pas parler. C'est un cas de magie sympathique.

Si l'on place un bambou creux faisant communiquer le cercueil avec l'atmosphère, c'est pour empêcher que le mort ne soit *tức tởi*. Ces deux mots désignent, au sens physique, une gêne dans la respiration, une oppression ; au sens moral, une vexation, un accablement, une irritation. C'est l'explication qui m'a été donnée. Mais comment se fait-il que l'on doive prévenir cette oppression, cette vexation ? La raison en est peut-être celle-ci : Le mort, enseveli incomplètement, ne peut pas descendre au royaume inférieur, c'est un fait, car il est sous la garde de l'Esprit de la coïncidence ; par ailleurs il n'est plus de ce monde ; il est donc placé dans un état intermédiaire, encore soumis, au moins en partie, aux conditions de cette vie. On doit donc lui éviter ce qui causerait à un homme ordinaire un supplice intolérable, le manque d'air. En lui évitant ainsi l'oppression physique provenant du manque d'air, on évite par là même de l'irriter, de le mal disposer envers les vivants, car il pourrait se venger.

En effet, le fait d'envelopper le cadavre dans un filet, est lié à la croyance que ce mort, ainsi incomplètement enseveli, pourrait revenir sur terre et se venger sur les vivants du traitement qu'on lui fait subir. On l'attache donc, on l'emprisonne dans un filet, comme une bête féroce, pour qu'il n'ait plus la liberté de ses mouvements, et qu'il ne puisse pas nuire. C'est l'explication que l'on m'a donnée. On ajoutait, comme je l'ai déjà dit, que ce mort ne devenait pas un des serviteurs du roi des régions souterraines, *Diêm-Vương* 閻王, qu'il pouvait par conséquent aller et venir à son gré, par conséquent nuire aux vivants.

A propos du passage des Âmes des morts dans le royaume souterrain, *Diêm-Phủ* 閻府, les Annamites croient que les Âmes passent par plusieurs degrés avant d'être définitivement agrégées au nombre des soldats du Prince inférieur. Tout d'abord il est postulant, et, à ce titre, il ne reçoit du Prince aucun subside, aucune solde, aucune nourriture, c'est pourquoi, dans les premiers temps qui suivent le trépas, il faut faire au mort trois offrandes de nourriture par jour, pour subvenir à sa subsistance. Peu à peu on l'emploie de temps en temps à quelque besogne secondaire, et le Prince lui donne de la nourriture en conséquence des services qu'il rend. Les offrandes des survivants peuvent donc s'espacer, devenir plus rares. Enfin il est définitivement agrégé parmi les soldats, *linh quân*, du Prince, qui pourvoit alors complètement à sa nourriture et à son entretien. Les offrandes des parents vivants n'ont plus lieu qu'au jour de l'an et aux anniversaires ; elles sont désormais à peu près inutiles. On dit aussi qu'il faut offrir aux morts, pendant soixante ans après leur décès, ou bien aux morts qui n'ont pas soixante ans, quatre tasses de riz, une pour le mort, et trois autres pour les trois soldats qui sont, dans le royaume souterrain, préposés à la garde de l'Âme ; après soixante ans, l'Âme n'est plus gardée, et l'on n'offre plus qu'une seule tasse.

Plusieurs faits, que j'ai recueillis dans d'autres régions, prouvent cette croyance des Annamites au retour de l'Âme du mort pour inquiéter les vivants. Dans le village de *Vệ-Ngãi*, dans le *Quảng-Trị*, un domestique étant mort dans une famille, la mère de famille, au moment où le cercueil sortait de la porte de la cour, brisa avec fracas, en le jetant par terre, un vase en terre. Cette pratique était destinée à effrayer l'Âme du mort pour qu'elle ne revînt pas inquiéter les personnes de la maison. A *Đặng-Đê*, dans le *Quảng-Bình*, on fait faire au cercueil, pendant qu'on le porte à la fosse, divers tours sur lui-même, ou des circuits, pour que l'Âme du mort ne puisse plus retrouver son chemin. C'est une pratique presque générale de faire sortir le cercueil non par la porte ordinaire de la cour, mais par une ouverture que l'on fait dans la haie et que l'on rebouche après, afin que l'Âme du mort ne puisse plus retrouver son chemin et rentrer dans la maison.

Pour finir ce qui concerne l'ensevelissement incomplet, ajoutons qu'il existe, dans le village de *Bích-La*, dans le *Quảng-Trị*, un gros arbre auprès duquel on

pratique ordinairement les ensevelissements incomplets. Il y a là, paraît-il, beaucoup d'Esprits, et le soir les gens n'y passent qu'en tremblant.

L'ensevelissement incomplet se pratique non seulement pour les morts emportés par le choléra, mais pour tous les autres cas où il y a coïncidence, quelle que soit la maladie.

4^o) LE MANNEQUIN-REMPLAÇANT (*con nôm*)

Le mot annamite *nôm*, ou, avec le déterminatif, *con nôm*, est traduit par le Dictionnaire Taberd, «*simulacrum arundineum quod in defunctorum parentum memoriam conficiunt ethnici, et deinde succendunt*».

Cette définition s'applique à une cérémonie que font les Annamites soit à certaines époques de l'année, soit après la mort d'une personne, mais dans les familles riches seulement. On fait, avec des tiges de bambou et du papier, une représentation de tout ce qui sert à un Annamite pendant la vie : maisons, meubles, habits, chevaux, buffles, moulins à décortiquer le riz, etc., avec des *con nôm*. Les *con nôm*, également en bambou et en papier, sont des sortes de poupées ou de mannequins grands de 30 centimètres ou 1 mètre, qui représentent les domestiques destinés à prendre soin de tout le matériel que l'on a énuméré plus haut. L'un d'eux par exemple soignera les chevaux ou les buffles, un autre décortiquera le riz ou puisera de l'eau, etc. Tous ces objets sont destinés à être envoyés à l'Âme du défunt pour laquelle a lieu le sacrifice et l'offrande. Les *con nôm* sont les domestiques qui seront au service de cette Âme dans l'autre monde. Le tout est brûlé, comme je l'ai dit plus haut (1).

Les *con nôm* sont employés aussi dans un cas un peu différent, qui fera l'objet de notre étude.

Dès qu'une personne est malade dans une maison, soit du choléra, soit de tout autre maladie, on va appeler le sorcier, *thầy bói*, ou *thầy phù-thúy*, pour savoir la cause de la maladie. Après des cérémonies dont je n'ai pas le détail, fort compliquées du reste, celui-ci décide parfois, pas toujours, que c'est tel *tư-ông-quân*, chef des Esprits malfaisants de l'épidémie, ou tel *ma*, Esprit particulier de telle pagode, ou l'Âme de tel Ancêtre, de telle personne de la parenté récemment décédée, souvent l'Âme de la *bà cô*, la bisaïeule à demi légendaire qui, dans la croyance des Annamites, fait beaucoup de mal à ses descendants en cas d'oubli dans les offrandes rituelles, le sorcier décide, dis-je, que cet être surnaturel veut saisir, *bắt*, c'est-à-dire faire mourir, la personne malade, pour l'amener dans le royaume souterrain, et en faire un de ses domestiques, ou une des personnes de sa suite. Cet être surnaturel a besoin des services de la per-

(1) Voir «*Offrandes aux Âmes abandonnées*».

sonne malade, et il vient la chercher. Cette personne doit donc mourir, à moins que l'on ne satisfasse les désirs de l'Esprit d'une autre façon. C'est pour cela que l'on a recours à l'usage du *con nôm*. L'Esprit demande la personne malade ; on lui donnera la figure de cette personne ; on lui donnera le *con nôm*, en lieu et place de la personne malade ; le *con nôm* est donc un remplaçant. Lorsque le mannequin est fait, on offre à l'Esprit indiqué par le sorcier, les offrandes ordinaires, de la viande, poulet ou canard, du riz gluant, du vin, du papier d'or et d'argent, de l'encens. L'offrande est faite soit au tombeau de la personne défunte, soit à la pagode indiquée, soit dans la maison, suivant les indications du sorcier. Après avoir allumé l'encens, l'offrant fait quatre prosternations, se met à genoux, et énonce la prière et l'offrande : « Je salue l'Esprit ; j'ai un individu malade dans ma maison ; je prie l'Esprit de vouloir bien accepter ces offrandes avec le *con nôm*, et d'épargner le malade ». Il se relève, fait quatre prosternations et allume les feuilles du papier d'or et d'argent, ainsi que le *con nôm*. Les autres offrandes sont emportées et mangées.

Comme on le voit, les deux cas où l'on emploie le *con nôm* sont fort semblables et ne diffèrent que très peu. Dans le second cas on offre à l'Esprit le *con nôm* comme remplaçant d'une personne déterminée que l'Esprit voudrait enlever ; dans le premier cas les *con nôm* sont encore des remplaçants, mais des remplaçants de personnes indéterminées, que l'on envoie à l'Âme du défunt que l'on suppose devoir en avoir besoin ; on les lui envoie par anticipation, soit par pure piété filiale, soit de peur qu'il ne vienne les chercher lui-même, c'est-à-dire de peur qu'il ne vienne faire mourir les parents survivants. Ces explications font déjà comprendre pourquoi j'ai traduit le mot *con nôm* par « mannequin-remplaçant », ou « mannequin de remplacement ». Le *con nôm* est à proprement parler un « remplaçant ».

Le fait mérite d'être étudié plus à fond.

Comme je demandais pourquoi on brûlait le *con nôm*, pourquoi, par exemple, on ne l'enterrait pas, ou on ne l'exposait pas simplement près du tombeau ou près de la pagode de l'Âme ou de l'Esprit auquel il était destiné, on me répondit : *Đốt mới tiêu*. Le verbe sino-annamite *tiêu* 消 se dit de quelque chose qui « se fond, se dissout, est détruit, disparaît, est consommé, est consumé, est dépensé ». On dira d'une patate que l'on plante, qu'elle se consume peu à peu et disparaît, *tiêu*, produisant une nouvelle plante et de nouveaux tubercules ; un furoncle avorté se réabsorbe, *tiêu* ; la nourriture que l'on prend est digérée et disparaît, *tiêu*, ou bien reste sur l'estomac, *không tiêu* ; un prodigue dissipe, *tiêu*, tout son patrimoine ; un ouvrier gagne de quoi suffire à ses dépenses journalières, *vừa tiêu*, etc. Ce mot désigne donc la disparition de quelque chose ; *đốt mới tiêu*, signifie donc : « c'est seulement en brûlant le *con nôm* qu'on le fait disparaître ». Le but que l'on se propose donc en brûlant le *con nôm*, est sa disparition, son anéantissement. Mais ce n'est pas un anéantissement total, une disparition complète. Le *con nôm* est brûlé, il ne subsiste plus en ce monde, personne ne

peut plus en user, il ne sert plus à rien ici-bas ; mais il est ailleurs où il subsiste encore réellement, où on peut s'en servir, où il rend réellement des services ; car, ne l'oublions pas, le *con nôm* remplace une personne vivante dont une Âme ou un Esprit exigeait les services, et qu'il voulait enlever. Si le *con nôm* disparaissait complètement, s'il était totalement anéanti, ne subsistant plus nulle part, l'Âme ou l'Esprit qui exige les services de la personne vivante malade, qui veut saisir cette personne vivante pour en faire son serviteur, cette Âme ou cet Esprit serait donc frustré dans son attente ; au lieu d'être apaisé par le sacrifice et par l'offrande, son mécontentement serait accru, il se vengerait, et le sacrifice aurait un effet tout à fait contraire à celui que l'on en attend.

La disparition du *con nôm* est donc simplement une disparition de ce monde. On le brûle pour le transmettre à ceux qui le demandent, ou, pour parler plus exactement, à ceux qui demandent la personne vivante représentée par le *con nôm*. On le brûle pour le transmettre à l'autre monde. Le *con nôm* est brûlé, personne en ce monde ne peut plus en user, mais il passe dans un autre monde où il rendra des services aux êtres surnaturels qui en ont besoin. Si la personne vivante demandée en réalité par ces êtres surnaturels, venait à être saisie réellement par eux, qu'arriverait-il ? c'est que cette personne mourrait, c'est-à-dire disparaîtrait de ce monde, et passerait, par là, dans l'autre monde, où elle entrerait au service des êtres surnaturels. Le *con nôm* est destiné à remplacer cette personne vivante, à passer dans l'autre monde à sa place ; il faut donc qu'il passe dans l'autre monde d'une façon analogue, il faut qu'il disparaisse de ce monde. La disparition du *con nôm* est une condition, on peut même dire une condition *sine qua non*, de sa transmission dans l'autre monde. Mais il n'est pas transmis purement et simplement dans l'autre monde, d'une manière vague et indéterminée : l'offrant spécifie, par ses paroles, par le choix du lieu, à qui il adresse, à qui il transmet le *con nôm*. Il ne peut y avoir d'erreur de transmission que si le sorcier s'est trompé dans ses calculs et si l'offrande du *con nôm* est faite, par erreur, à une Âme ou à un Esprit qui n'avaient nul besoin des services de la personne malade qu'il s'agit de sauver ; dans ce cas l'offrande du *con nôm* est inutile, et la personne malade meurt, c'est-à-dire que l'Âme ou l'Esprit qui exigeaient en réalité les services de cette personne, et que le sorcier n'a pas su reconnaître, vienne enlever cette personne. A part ce cas d'erreur de la part du sorcier, le *con nôm* est transmis directement à l'Âme ou à l'Esprit qui le demandent, et la personne malade, qui est remplacée par le *con nôm*, est guérie.

La disparition par incinération est-elle aussi une condition *sine qua non* de la transmission du *con nôm* dans l'autre monde ? Il est difficile d'avoir une réponse certaine. Mais il est évident que l'incinération paraît, aux Annamites, le moyen le plus simple, le plus naturel, le plus rapide, le plus sûr, de faire disparaître le *con nôm*. En l'exposant sur la tombe ou près de la pagode, le *con nôm* resterait encore longtemps ici-bas ; peut-être serait-il profané par quelqu'un qui le détournerait de sa fin propre, par conséquent l'enlèverait à l'Âme ou à

l'Esprit qui le demandent, rendrait vaine l'offrande. En l'enterrant, la disparition aurait lieu aussi, mais dans un temps plus ou moins long. Pendant ce temps d'attente, l'Esprit ou l'Âme seraient privés des services du *con nôm*, et, mécontents, ils viendraient prendre peut-être la personne malade qu'il s'agit de sauver ; d'où inefficacité, ou efficacité problématique de l'offrande. Étant donné que le *con nôm* est en tiges de bambou et en papier, et que l'on veut par ailleurs obtenir sa disparition, il est tout naturel qu'on le brûle ; la disparition est immédiate et certaine, elle est complète autant qu'elle peut l'être ici-bas. Par ailleurs, la transmission du *con nôm* dans l'autre monde est aussi certaine : personne en ce monde ne pourra plus en user, personne ne pourra plus le détourner de sa fin.

On a vu plus haut que les offrandes faites au Ciel lui sont transmises, dans le grand sacrifice impérial, par l'incinération : « Un officier subalterne va devant le siège du Souverain Seigneur ; prenant respectueusement la tablette de jade vert azuré, il se retire pour l'envoyer à l'Esprit du Seigneur ». Cet envoi se fait par l'incinération.

On peut se demander comment les Annamites comprennent cette transmission, de quelle manière elle s'opère.

D'après les explications que l'on m'a données, la chose se fait, à leurs yeux, d'une manière toute simple et toute naturelle. Lorsque le maire d'un village, mandé par le mandarin, est malade, il se fait remplacer par le sous-maire ; lorsqu'un individu est désigné dans le village pour faire la corvée dans un endroit malsain, il loue un remplaçant qui fait le travail pour lui. Le cas du *con nôm* est absolument identique. Tel Esprit ou telle Âme demandent une personne dont ils exigent les services, ils la désignent pour une corvée à faire dans un endroit plus que malsain, dans l'autre monde, où l'on ne va que par la porte de la mort, et d'où l'on ne revient pas. Cette personne, ou ses proches, choisissent un remplaçant. Mais comme il est difficile, pour ces sortes de corvée, de trouver un remplaçant en chair et en os, on fait un *con nôm* en papier. Le résultat est le même. Le *con nôm* remplace la personne choisie par l'Esprit ; il va dans l'autre monde, réellement, effectivement, et rend à l'Esprit les services que lui aurait rendus la personne que l'Esprit voulait prendre. C'est purement et simplement l'application, dans un fait religieux, d'une pratique qui se fait couramment dans l'usage ordinaire de la vie. Si l'on emploie un remplaçant en papier, c'est non pas précisément, comme je l'ai dit, parce que l'on ne peut trouver des remplaçants en chair et en os pour cette corvée, mais parce que la croyance qu'ont les Annamites au sujet de la nature des Esprits et des Âmes, les porte à faire à ces êtres surnaturels des offrandes plus ou moins factices, plus ou moins illusoire, conforme à la nature éthérée, vaporeuse, inconsistante, quoique réelle, de ces êtres.

Faut-il aller plus loin, et conclure, du fait que les Annamites emploient aujourd'hui des remplaçants en papier, qu'ils employaient jadis des remplaçants vivants, qu'ils immolaient aux Âmes des morts ou aux Esprits des victimes

humaines ? Ou du moins que le peuple — les Chinois sans doute — qui leur a transmis la pratique actuellement en usage, connaissait les sacrifices humains ? Cette opinion est soutenue par DE GROOT (1), pour des cas un peu différents du cas qui nous occupe, mais analogues. Elle est confirmée par l'étude comparée des coutumes des peuples primitifs (2). Plusieurs raisons et plusieurs témoignages la rendent probable. Cependant, pour le cas qui nous occupe actuellement je préfère m'en tenir au système que j'ai suivi, et expliquer les faits religieux par les pratiques de la vie journalière. Conformément à ce système je vois, dans l'usage du *con nôm*, un cas de remplacement, comme on en voit dans l'usage ordinaire de la vie. Le *con nôm* remplace la personne malade que l'on veut sauver, elle remplace directement cette personne malade, et non pas un remplaçant vivant que l'on aurait immolé primitivement pour sauver la personne malade.

Faut-il, pour expliquer la manière dont se fait la transmission et le remplacement, admettre, l'idée d'un double, d'une Âme du *con nôm*, qui irait, après la destruction de ce dernier, dans l'autre monde, pour servir les êtres surnaturels ? Cette théorie est bien compliquée pour les Annamites. Certainement, dans leurs croyances, la personne malade que l'Esprit voulait saisir, serait allée, si elle était morte, en personne et réellement dans l'autre monde, pour servir l'Esprit. Mais bien qu'y allant réellement et en personne, c'est son âme, son *hôn*, qui y serait allée. De même le *con nôm*, une fois brûlé, passe réellement, directement, au service de l'Esprit. Comment se fait ce passage ? Est-ce par le moyen d'une sorte d'Âme (3) ? Les Annamites ne cherchent même pas à s'expliquer le fait. Pour eux, d'après les explications que j'ai reçues, le *con nôm* passe au service de l'Esprit, l'Esprit a un domestique ou un suivant de plus. C'est une réalité que l'on ne cherche pas à expliquer. Toute théorie plus compliquée que l'on voudrait tirer du fait, manquerait de base, je crois. Le Père DE RHODES constatait, dès le XVII^e siècle, la croyance à cette réalité de la transmission lorsqu'il disait, (4) : « Les Annamites perdent en les livrant aux flammes de nombreux objets précieux, dans la croyance absurde où ils sont que tous ces objets sont rendus aux morts dans l'autre vie, plus beaux de beaucoup et meilleurs. Bien plus, ils fabriquent des maisons en bambou et en papier, ils les ornent de couleurs et d'or, puis ils les brûlent, croyant que, par un changement merveilleux, elles deviennent des maisons véritables qui servent aux défunts auxquels on a l'intention de les offrir ». Le changement merveilleux dont parle le P. DE RHODES est bien implicitement contenu dans la croyance des Annamites, mais bien souvent ils ne cherchent pas même cette explication.

(1) *Les fêtes annuellement célébrées à Emouy*, vol. II, pp. 645 - 646.

(2) Voir TYLOR : *Civilisation primitive*, vol. I, p. 539 et circa [Voir aussi et surtout CREEL : *La naissance de la Chine*].

(3) Sur cette théorie, voir TYLOR : *Civilisation primitive*, vol. I, pp. 554-578.

(4) *Tunchinensis historiae libri duo*, vol. I, p. 69.

Pour eux, le *con nôm*, comme les maisons en papier, comme les feuilles d'or et d'argent, passent réellement en la possession des Âmes et des Esprits qui en tirent partie et en usent réellement. Cette explication sommaire leur suffit.

Cette théorie de la transmission du *con nôm* dans l'autre monde par sa destruction, destruction qui se fait par l'incinération, s'applique à tous les cas où les Annamites brûlent quelque chose en l'honneur des Âmes des morts ou des Esprits : incinération de feuilles d'or et d'argent ; incinération de maisons, de meubles, de vêtements en papier ; libation de quelques gouttes de vin dans le feu. Dans tous ces cas il y a destruction des objets offerts, et par là même, transmission dans l'autre monde, consécration, donation réelle et de plein effet de ces objets aux êtres surnaturels (1).

Je ne crois pas cependant que l'acte de faire brûler des bâtonnets d'encens dans les offrandes doive être expliqué de la même façon. Nous n'avons pas ici un objet d'usage journalier dont les Esprits ou les Âmes aient à se servir dans l'autre monde. La combustion de l'encens semble être non une offrande, mais une marque d'honneur et de respect envers les êtres surnaturels, que l'on invite, qui sont présents à l'offrande ; c'est un acte dont l'effet est immédiat, et qui n'a aucune répercussion dans l'autre monde.

Il faut dire aussi que dans d'autres cas les Annamites offrent aux Esprits des objets en papier qu'ils déposent dans les pagodes, sans les brûler. Ces faits rentrent dans une autre catégorie et demandent une autre explication : L'Esprit qui réside dans la pagode, auquel on place souvent un siège sculpté, laqué et doré, qui se sert de ce siège par conséquent, à tout le moins qui réside dans la tablette de la pagode, l'Esprit qui est donc là, se sert, à cet endroit là même, des objets en papier qu'on lui offre : bonnets, vêtements, etc.

Ainsi donc il faut regarder l'incinération des offrandes en papier comme un moyen de détruire ces offrandes, et la destruction de ces offrandes est la condition *sine qua non* de leur transmission aux Esprits. J'appliquerai cette théorie, en la modifiant, aux offrandes d'objets comestibles.

Les offrandes rituelles aux Âmes des défunts comportent toujours des objets comestibles : viandes, riz, vin, thé, etc. ; et après l'offrande ces objets sont mangés en commun par la famille. De même les offrandes aux Esprits des pagodes, aux Génies tutélaires des villages, à tous les êtres spirituels d'une nature quelconque, comprennent des objets comestibles, que les offrants mangent en commun après l'offrande. En Annam, qui dit cérémonie religieuse, dit

(1) Sur la destruction des objets offerts aux morts, comparer TYLOR : *Civilisation primitive*, vol. I, p. 562, note. L'auteur cite le fait des Garos qui brisent des vases de terre avant de les jeter dans la tombe d'une jeune fille, avec ses cendres. Ils assurent que ces vases ne serviraient pas à l'Esprit de la jeune fille s'ils n'étaient pas cassés. C'est justement ce que voulait dire l'Annamite qui me disait : « *đốt mớ i tiêu*, c'est seulement par l'incinération que l'on obtient la destruction des objets en papier offerts aux Esprits ».

offrande de vivres, et qui dit offrande de vivres, dit repas où les offrants consomment ces vivres. Comment faut-il expliquer ce repas final qui couronne tout acte religieux ? DE GROOT voit dans des cas analogues une manifestation de l'esprit utilitaire et ménager des Chinois, par conséquent de leurs voisins les Annamites. (1) Faut-il expliquer par cette raison la pratique des repas qui suivent les offrandes, et dire que les Annamites mangent les vivres offerts pour ne pas les laisser perdre ?

Sans doute les Annamites ne sont pas insensibles aux charmes d'un bon repas. Un des obstacles que rencontre le missionnaire est souvent cet attachement aux festins qui suivent les cérémonies du culte. Le culte des Ancêtres et des Génies trouve une attache puissante dans le fond naturel de gourmandise qu'a tout homme, en particulier l'Annamite. Culte des Âmes et des Génies, nombreux festins ; culte du Seigneur du Ciel, pas de festins. C'est un argument d'une grande force à leurs yeux. Malgré cela je ne crois pas que ce sentiment ménager ou de gourmandise soit la vraie raison qui ait donné naissance à la coutume de manger les offrandes offertes aux Esprits.

Une autre raison paraît plus probable. Elle est tirée des habitudes ordinaires des Annamites. Dans une famille riche le maître de la maison mange d'abord à part dans la salle d'honneur, avec les étrangers s'il y en a. Puis les femmes et les enfants mangent à leur tour dans une salle spéciale ; en dernier lieu les domestiques mangent les restes à la cuisine. De même dans l'offrande aux Ancêtres, par exemple, tous les mets sont présentés aux Ancêtres qui en prennent ce qu'ils veulent, dans la salle d'honneur de la maison ; le repas, ou le prétendu repas des Ancêtres, considérés comme les chefs de la famille, étant fini, les restes sont portés à leurs descendants, qui mangent à leur tour, ce qu'ils ont laissé, dans une autre partie de la maison. Cette explication pourrait être la vraie, parce que simple, naturelle, et conforme aux usages ordinaires de la vie. Elle donne en outre au repas un caractère commun qui convient très bien au cas des offrandes faites aux Âmes des défunts : Toute la famille prend ainsi part au festin, les Ancêtres et les descendants. Ce caractère commun connaît même, certains faits le montrent, au cas des offrandes faites aux Esprits ou aux Génies (2)

(1) *Les fêtes annuellement célébrées à Emouy*, vol. II, p. 648. « A la longue, la civilisation croissante a rendu impossible la barbare, et, de plus, coûteuse coutume de détruire tout ce qui avait appartenu aux morts ; d'un autre côté l'esprit proverbialement traditionnel et conservateur des Chinois s'opposait à ce qu'ils rompissent purement et simplement avec ce qui s'était fait toujours. Ils ont donc transformé l'acte ancien en cérémonie, tenant compte ainsi en même temps des tendances ménagères de la Chine moderne, et de la vénération nationale pour tout ce qui est ancien ». DE GROOT parle ici des offrandes d'objets en papier faites aux morts ; c'est librement que j'applique sa théorie aux repas qui suivent les offrandes.

(2) Voir dans FARJENEL : *Le culte impérial en Chine*, « *Journal Asiatique* », novembre-décembre 1906, pp. 509-510, la manière d'après laquelle l'Empereur et les officiers communient au sacrifice adressé au Ciel. Je n'ai pas de données sur ce point pour ce qui concerne les offrandes aux Génies tutélaires des villages.

Néanmoins je me permettrai de proposer une troisième explication de ces repas qui suivent l'offrande : Ces repas ont pour but de faire disparaître les offrandes comestibles, et de les transmettre par là aux êtres surnaturels à qui elles sont destinées.

Nous avons vu que la condition de la transmission du *con nôm* et des objets en papier offerts aux Esprits, c'est leur disparition, leur anéantissement ; cet anéantissement se procure par l'incinération, et il est rendu par le mot *tiêu*. Or nous avons vu aussi que digérer une substance comestible se dit *tiêu*. Un objet qui est consommé dans un repas, et un objet qui est consumé par le feu, sont tous les deux détruits, anéantis, et le résultat final s'exprime par le même mot, *tiêu*. Si donc c'est par la disparition d'un objet que les Annamites expliquent la transmission de cet objet dans l'autre monde, l'acte de consommer les vivres offerts aux Esprits, acte pendant lequel les vivres sont détruits, *tiêu*, doit être rapproché de l'acte d'incinérer, c'est-à-dire de détruire, *tiêu*, les objets en papier que l'on offre à ces mêmes Esprits. Les repas, comme l'incinération, doivent s'expliquer de la même façon. De même que les objets en papier sont transmis aux Esprits par leur destruction, de même les vivres leur sont transmis aussi par leur destruction. Mais là la destruction se fait par l'incinération, ici par la manducation, ou mieux par la digestion, car c'est le sens du mot *tiêu*.

Il faut remarquer que dans certains cas la transmission des vivres se fait aussi par incinération. Les offrandes faites par l'Empereur au Ciel sont complètement brûlées, comme on l'a vu plus haut. On m'a dit que dans certains sacrifices, on répandait un peu de vin sur la flamme produite par les feuilles de papier d'or et d'argent. Je n'ai pas, sur ce point, de documents précis, et la question serait à étudier. Il n'en reste pas moins vrai que dans certains cas la transmission des objets comestibles se fait par l'incinération, tout comme la transmission des objets en papier.

Pourquoi ne brûle-t-on pas entièrement les offrandes comestibles ? J'ai dit plus haut que l'incinération paraît aux Annamites le moyen le plus simple, le plus naturel, le plus rapide, détruire les objets en papier que l'on veut transmettre aux Esprits. S'il s'agit d'objets comestibles, quel est le moyen le plus simple, le plus naturel de les détruire ? Ce n'est plus de les brûler, c'est de les manger. Les objets comestibles sont naturellement faits pour être mangés ; c'est en les mangeant qu'on les détruit. Les objets en papier sont détruits, *tiêu*, par le moyen le plus naturel et le plus simple, l'incinération ; les objets comestibles sont détruits, *tiêu*, également par le moyen le plus simple et le plus naturel, par la digestion, *tiêu*. Dans un cas comme dans l'autre, la destruction des objets opère leur transmission dans l'autre monde.

Ces offrandes comestibles sont transmises aux Esprits réellement et véritablement. De même que le *con nôm*, par sa destruction, est transmis dans l'autre monde et passe au service des Esprits, leur rend effectivement les services que leur rendrait la personne vivante qu'ils voulaient saisir, de même

ces objets comestibles sont transmis directement aux Esprits qui peuvent en user réellement et effectivement. L'explication est la même dans les deux cas.

Cette théorie est en contradiction avec celle qui a été donnée à propos des Chinois et des Cochinchinois, et à laquelle semble se rattacher TYLOR (1). Les Annamites expliquèrent au Père BORI, missionnaire jésuite du commencement du XVII^e siècle, qu'« il y a deux choses dans les aliments : d'une part l'essence ; d'autre part la quantité, la qualité, le parfum, le goût et une foule d'autres choses. Les Âmes immatérielles des morts prennent l'essence ; c'est là un aliment immatériel qui convient à l'âme incorporelle ; elle ne laisse donc dans les plats que ce que perçoivent les sens corporels, pour ce faire, les Âmes n'ont pas besoin d'instruments corporels ». Comme le fait justement remarquer TYLOR, cette explication sent trop la phraséologie scolastique. Je ne sais pas comment un Annamite, même pénétré des systèmes philosophiques chinois, ce qui est rare, pourrait exprimer toutes les idées que rend le missionnaire ; ces distinctions, familières à un Européen qui a étudié la philosophie scolastique, sont étrangères à l'esprit annamite. La notion populaire du *khi* ou du *hori*, émanation qui se dégage des êtres, partie subtile des êtres, pourrait bien rendre l'idée d'essence, et c'est ce mot qu'ont dû employer les Annamites qui argumentaient avec le Père BORI ; c'est l'explication que donnerait un Annamite de nos jours : Les Âmes mangent le *hori* des mets qu'on leur offre. Mais c'est une de ces raisons que l'on donne quand l'adversaire vous pousse dans vos derniers retranchements. La croyance des Annamites, croyance ferme, bien qu'inexpliquée par eux, c'est que les Esprits ne mangent pas le *hori* des mets, mais mangent réellement ces mets, tout comme le *con nôm* va servir réellement et effectivement les Esprits dans l'autre monde. On peut voir le processus de la croyance dans le rite des offrandes aux morts. La première offrande est faite au mort quelque temps après le décès, alors que le cadavre est encore sur son lit et n'a pas été placé dans le cercueil. On prépare du riz blanc et quelques sapèques ; le conducteur du deuil pleure et se met à genoux ; le cérémoniaire, également à genoux, récite la formule : « Qu'il soit permis d'offrir le repas ! » Ils s'inclinent jusqu'à terre et se redressent ; le cérémoniaire soulève le voile qui cache la figure du mort, écarte les mâchoires, et le conducteur du deuil introduit dans la bouche du mort, par trois fois, du côté droit, puis du côté gauche, enfin au milieu, une cuillerée de riz avec une sapèque. Puis on referme les mâchoires avec soin. Le cadavre, par conséquent l'âme, ou une des âmes du défunt, sont encore là. Ils ne mangent pas le *hori* des offrandes, mais c'est la substance même, le riz, qu'on met dans la bouche du cadavre. Plus tard, lorsque le cadavre aura été mis dans le cercueil, lorsqu'il aura été enseveli, lorsque l'âme résidera dans la tablette funéraire, on lui offrira encore du riz, des viandes, etc. On ne pourra plus

(1) *Civilisation primitive*, vol. II, pp. 53-54.

lui placer ce riz dans la bouche, mais l'Âme ne mangera pas moins réellement ce riz, comme lors de la première offrande qui a suivi le décès (1). Comment les Âmes des morts et les Esprits consomment-ils ces offrandes comestibles, je crois que les Annamites ne se l'expliquent pas; mais ils ont la croyance ferme que ces offrandes sont réellement consommées par les Esprits.

Ainsi donc, j'explique le repas qui suit l'offrande comme un moyen de détruire les mets offerts, et, par là, de les transmettre aux Âmes et aux Esprits.

Un détail du rite de l'offrande aux morts va cependant contre cette théorie.

« Quand les Chinois préparent des repas somptueux pour les Âmes de leurs Ancêtres, ils attendent que celles-ci aient eu le temps de satisfaire leur appétit, puis ils se mettent eux-mêmes à table (2) ».

Le Père BORI énonce le même fait: « Les Âmes des morts ont besoin pour se soutenir d'aliments matériels; en conséquence, les Cochinchinois offrent plusieurs fois par an des repas somptueux... On attend longtemps pour que l'Esprit du mort auquel est offert le repas vienne prendre sa place à table et manger (3) ».

Le Père BORI évangélisa la Cochinchine de 1618 à 1621. Quelques années plus tard, le Père DE RHODES, (1624-1645), mentionne le même fait. Parlant des offrandes que fait le Maire du Palais tonkinois en l'honneur de ses Ancêtres, il dit; « Et ita quidem usque ad sequentem diem, relinquuntur in mensis dapes, tunc enim satiato demum (ut ipsi delyrant) spiritu, omnis ille ciborum apparatus distribuitur primum in magnates, deinde sua cuique militi pars, postremo quod reliquum est etiam plebejis (4) ».

Le cérémonial tel qu'il est observé dans le Quảng-Trị comporte cette attente: Devant l'autel des Ancêtres, on dispose deux tables. Sur la table intérieure sont placés les plats contenant les viandes et le riz gluant; sur la table extérieure sont des bols remplis à demi d'eau claire, de bétel et d'arec, une fiole de vin, des tasses vides, de l'encens, des feuilles de papier d'or et d'argent, des cierges allumés. On allume d'abord les bâtonnets d'encens. Le chef de la famille s'avance devant les tables et fait quatre prosternations; il s'agenouille et récite la formule d'offrande, *khân*: « Aujourd'hui j'ai préparé de la viande, du riz, etc.; je prie l'Âme de tel de mes parents, ou l'Âme de mes Ancêtres de venir en jouir, *hường*, ou mieux, de les agréer ». Il se relève, verse du vin dans les tasses, et les place au milieu de la table pour les offrir. Il attend un petit instant. Il fait quatre nouvelles prosternations, se relève, verse du thé dans les

(1) Voir le Père LESSERTEUR: *Le rituel domestique des funérailles en Annam*, p. 13 et passim.

(2) TYLOR: *Civilisation primitive*, vol. II, pp. 33, 48.

(3) TYLOR: *ibid.*

(4) *Tunchinensis historiæ libri duo*, vol. I, p. 68

bols, et les place au milieu de la table pour les offrir. Il attend un petit instant, fait de nouveau quatre prosternations, se relève, brûle les feuilles de papier d'or et d'argent, fait deux inclinations, les mains jointes, et se retire. Les viandes et le riz ont été offerts par le fait même qu'on les avait placés sur la table intérieure. On emporte le tout, et la famille mange les offrandes.

Le Rituel funéraire consacre ce rite. Dans le sacrifice du *tê ngu*, ou de la paix du cœur, qui a lieu après l'ensevelissement, après avoir offert à la tablette funéraire trois tasses de vin et de riz, on laisse tomber le rideau qui couvre la tablette; c'est le moment où l'Âme prend son repas; c'est pour cela que les enfants doivent se retirer un peu et que l'on fait tomber le rideau. Un cérémoniaire s'avance devant le siège de l'Âme, et, debout en dehors du rideau, prononce à trois reprises une formule d'invitation. Un instant après, on relève le rideau; un cérémoniaire verse du thé et l'offre en l'élevant. Un autre cérémoniaire s'avance de l'endroit du siège de l'Âme et, le visage tourné du côté des enfants, adresse une parole de remerciement (1). Même rite au sacrifice du 100^e jour, et au sacrifice des anniversaires (2).

On attend; donc l'Âme prend son repas au moment même; donc il est inutile de transmettre par après les vivres offerts; donc l'acte de manger les vivres offerts, qui, d'après ma théorie, a pour but de transmettre les vivres en les détruisant, est indépendant de l'offrande elle-même. Je ne me dissimule pas la force de l'objection. D'autant plus que, pour les Annamites, l'offrande est considérée comme achevée après les inclinations finales, et que le repas est considéré comme n'en faisant pas partie.

Malgré cela je persiste à croire que la théorie du repas, moyen de transmission des vivres aux Esprits, ne perd pas toute probabilité.

Outre les raisons que j'ai déjà données, je ferai remarquer que le mot dont se servent les Annamites pour inviter les Âmes des défunts à prendre part au repas, est le verbe *hưởng* 享. Or ce verbe signifie, d'après les dictionnaires chinois, à l'actif, « offrir des offrandes à un mort, faire des offrandes »; au passif, « recevoir des offrandes, avoir pour agréable, agréer », par extension, « jouir de ». Les Annamites croient que le vrai sens est « jouir de », par conséquent « manger sur le moment même »; mais le vrai sens paraît plutôt être « agréer, recevoir les présents » pour en jouir soit sur le moment même, soit plus tard, quand ils auront été transmis (3). Une preuve de ce que j'avance c'est que souvent les Annamites apportant des offrandes, consultent le sort au moyen des sapèques (4), pour savoir si les Âmes ou les Esprits viennent réellement prendre part au repas, c'est-à-dire s'ils agréent les offrandes.

(1) P. LESSERTEUR : *Le rituel domestique des funérailles en Annam*, p. 37.

(2) P. LESSERTEUR : *Id.*, pp. 38, 40, 41.

(3) Comparer l'exemple donné par le Dictionnaire Couvreur 鬼神無常享 qui *thần vô thường hưởng*, « les esprits n'agrément pas toujours les offrandes. »

(4) Voir sur la pratique du *xin keo*, plus loin, pp. 229-230.

Une autre raison est tirée de ce fait : Les Annamites sont persuadés que les Esprits et les Âmes mangent réellement les mets qu'on leur offre. Ces mets, par l'acte de l'offrande, sont donc consacrés aux Esprits, et deviennent sacrés, tout comme sont consacrés et deviennent sacrés les objets en papier que l'on offre aux Esprits. Aucun Annamite n'oserait s'approprier, sans se croire grandement coupable, les objets en papier ou autres offerts aux Esprits. Ils croiraient attirer sur eux les pires châtiments, en les détournant de leur usage et en se les appropriant. Qu'on se rappelle le fait que j'ai cité, du gardien de pagode qui s'était approprié vingt ligatures, sur l'argent d'un vœu, et qui mourut du choléra, lui et son enfant. Comment donc se fait-il qu'ils osent s'approprier les mets offerts aux Esprits, et les manger, et cela sans croire commettre la moindre faute, sans s'excuser le moins du monde ? C'est qu'en les consommant ils ne font rien de mal en réalité, puisqu'ils les font disparaître de la manière la plus naturelle et les transmettent ainsi, réellement et effectivement, à leurs destinataires, tout comme ils ne croient pas faire un sacrilège en détruisant par les flammes le *con nôm* qu'ils transmettent ainsi à ses destinataires. La sérénité, la joie avec laquelle ils consomment les mets cependant consacrés aux Esprits, contraste trop avec leur crainte de s'approprier d'autres objets également consacrés, mais de valeur beaucoup moindre, pour qu'il faille voir, dans l'acte de manger les mets offerts, une simple manifestation de l'esprit ménager des Annamites. Tout au moins cette idée de sacré, qui est certainement attachée aux mets comme aux autres objets en papier, — l'aversion des chrétiens pour ces mets le prouve, — cette idée de sacré, dis-je, aurait laissé des traces quelconques dans le rituel, et nous y verrions une formule quelconque pour demander la permission de s'approprier ces mets, ou pour éviter un malheur possible provenant de cette profanation. Si au contraire on considère le repas comme un moyen de les transmettre aux Esprits, cet acte n'a plus aucun caractère de profanation, mais est un complément de l'offrande.

J'explique donc de la manière suivante l'ensemble des rites de l'offrande aux Âmes des défunts : on invite l'Âme du défunt, et cette invitation, faite à genoux, est précédée des prosternations, que l'on fait à tout supérieur avant de lui adresser la parole ; l'Âme arrive, par l'effet de cette invitation, et on lui offre du vin et du thé, chaque offrande étant précédée des prosternations réglementaires, les viandes et le riz étant censés offerts par le fait qu'on les a placés au milieu de la table ; on attend quelques instants, et cette attente n'indique pas, malgré l'autorité de la croyance des Annamites basée en partie sur le Rituel funéraire, que l'Âme prend son repas sur le moment même, mais qu'elle jette un coup d'œil sur les offrandes, s'en réjouit, s'en délecte, les agrée et les accepte, *huông* ; on offre le papier d'or et d'argent et on le transmet immédiatement en l'incinérant ; enfin, après les inclinations finales, on emporte les mets pour les manger, c'est-à-dire pour les détruire et les transmettre ainsi à l'Âme.

Cette théorie cadre avec celle que l'on doit certainement admettre pour les faits de l'offrande d'objets en papier. J'avouerai cependant que la seconde explication que j'ai donnée, tirée des usages ordinaires de la vie, où les différents membres de la famille mangent, chacun à leur tour, les mets du même repas, présente de grandes probabilités et paraît plus simple et plus naturelle (1).

5^o) LE PROTECTEUR (*ông hộ*)

Les faits suivants sont particuliers au village de *Ngô-Xá*. Je grouperai les faits autour de trois chefs principaux : le temple — le sujet et la consécration — la fonction et l'exercice de la fonction.

Le temple où se produisent ces manifestations de la puissance des Esprits est le temple bouddhique, *chùa*, de *Ngô-Xá*. Il y a, dans le village, deux temples bouddhiques, celui du quartier de l'Ouest, *phe tây*, et celui du quartier de l'Est, *phe đông*. C'est ce dernier que j'ai visité et que je décrirai.

Le temple est construit suivant le modèle ordinaire des temples bouddhiques simples : maison recouverte en tuiles, avec des murs en briques et des portes sur tout le devant ; à l'intérieur, trois travées avec appentis de chaque côté, le tout supporté par des colonnes en bois. Dans la travée du milieu, sur un autel en maçonnerie, trône la trinité bouddhique : au centre *Thích-Ca* 釋迦, Sâkyamuni, le Buddha présent ; à droite, quand on est face à l'autel, par conséquent à gauche de la première statue, *Di-Đà* 彌陀, Amitâbha, le Buddha passé, le Buddha de contemplation ; à gauche *Di-Lạc* 彌勒, Maitrêya, le Buddha futur, le Messie du Bouddhisme. C'est la trinité de l'école bouddhique du Nord.

Dans la même travée, à la porte, sur un autel faisant face aux trois Buddhas, la statue de *Hộ-Pháp* 護法, le Protecteur de la Loi et de la doctrine bouddhique.

Dans la travée de gauche, sur un autel, diverses statues de *Quan-Âm*, 觀音, personnification d'Avalôkitêsvara, dieu ou déesse de la miséricorde. Tout autour sur les murs latéraux, des peintures représentant les dix enfers bouddhiques, *thập-diện* 十殿.

Enfin, dans la travée de droite, toujours quand on fait face à l'autel principal, sur un autel, la divinité principalement vénérée, *ông thánh*, « Monsieur le Saint ». C'est le dieu de la guerre chinois, de son nom de famille *Quan*, de son nom propre *Vũ*, 羽, un des héros des guerres dites des trois Royaumes, mort en 219 de l'ère chrétienne. « Aucun guerrier peut-être n'a tué en combat

(1) Après un recul de trente années, je maintiens ces pages, mais j'avoue que l'explication qu'elles renferment a perdu à mes yeux de sa valeur.

singulier autant de chefs adversaires que lui, ni combattu dans autant de batailles ; sa carrière forme une longue chaîne d'actes de bravoure et de hauts faits » (1). Sa mémoire s'imprima profondément dans l'esprit du peuple chinois : au XII^e siècle, il reçut de l'Empereur de Chine le titre de Duc, et, en 1128, le titre de Prince ; en 1594, il fut créé Empereur, *Đề Đế*. Il est connu ordinairement sous les titres de *Võ-Đề* 武帝, ou *Quan-Đề* 關帝.

Dans le temple bouddhique de Ngô-Xá, c'est un intrus. Il a néanmoins supplanté, dans le culte populaire, les divinités principales. Les Buddhas ont encore quelques honneurs, c'est à eux surtout que s'adresse le culte régulier ; mais c'est à *Quan-Đề* que s'adressent les prières du peuple, c'est lui qui prodigue ses faveurs, c'est lui qui « protège » et qui « sauve ».

La statue, en bois laqué et doré, est assise, les mains reposant dans le giron. L'air est terrible, le regard farouche, comme il convient au dieu de la guerre : les lèvres et le menton sont ornés d'une énorme barbe noire, épaisse et raide comme une crinière de cheval. Cette barbe a une histoire : Il y a quelques années, on répara la statue, c'est-à-dire qu'on l'enduisit d'une nouvelle couche de laque et d'or. Lorsqu'il fallut refaire la barbe, un notable du village offrit sa chevelure ; mais on prit, comme étant plus belle, la chevelure d'un *ngu-cur*, c'est-à-dire d'un habitant non agrégé au village. L'opération terminée, le mastic se décolla, et la barbe tombait par plaques. Les gens du village y virent un signe céleste : le *Quan-Đề* suait et manifestait ainsi qu'il n'était pas content de la chevelure que l'on avait choisie. Comment, pour réparer la barbe du puissant protecteur du village, on avait pris la chevelure d'un étranger ! C'est la chevelure d'un véritable citoyen du village qu'il fallait prendre ! On refit donc l'opération avec la chevelure du notable qui avait offert ses services la première fois, et la barbe tint bon.

Des deux côtés de la statue sont ses armes ; à sa droite une hallebarde, *siêu*, et un sabre dans son fourreau, le tout en bois laqué et doré ; à sa gauche une hallebarde et un sabre identiques, avec un arc grossièrement fait en bambou. Sur la même table, à droite de *Quan-Đề*, est la statue de *Quan-Châu* 關周, tenant une hallebarde entre ses mains ; à sa gauche la statue de *Linh-Hầu* 靈侯, *Linh-Hầu*, « l'Assistant au pouvoir surnaturel », c'est le fils de *Quan-Đề* de son nom *Quan-Bình* 關平, qui fut décapité avec son père le même jour. *Quan-Châu*, c'est, d'après DE GROOT, *Châu-Thương*, 周倉, un des compagnons de lutte de *Quan-Đề*, qui se coupa la gorge, lorsqu'il vit exposées les têtes de *Quan-Đề* et de son fils (2).

Par devant, sur une autre table, est la statue de *Địa-Tạng*, 地藏, le Prince *Địa-Tạng*, chevauchant sur un cheval. C'est une statue bouddhique représen-

(1) DE GROOT : *Les fêtes annuellement célébrées à Emouy*, vol. I, pp. 95-123. Voir aussi GILES : *A Chinese biographical Dictionary*, pp. 383-384.

(2) Sur ces compagnons de *Quan-Đề*, voir DE GROOT, *id.*, 121-122.

tant le Bodhisattva Ksitigarbha (1), un Bodhisattva patron de la mort, qui délivre les âmes du purgatoire bouddhique (2). Comme on le voit, ces divinités bouddhiques font bon ménage avec les Génies. C'est une preuve, entre cent autres, de l'éclectisme de la religion des Annamites.

Enfin, par devant, sur une table, des offrandes, des piles de bananes, des paquets de baguettes d'encens, deux cierges allumés, des cahiers de papier d'or et d'argent que les fidèles font brûler devant la pagode, une crécelle, un livre de prières en l'honneur de *Quan-Đê*, une liasse de feuilles de papier annamite ordinaire, pour confectionner les amulettes. Par devant cette table, une natte où le gardien de la pagode, vêtu de l'habit des bonzes, récite les prières, et, de chaque côté, deux tabourets, où s'assoient les *ông hộ*, les « Messieurs Protecteurs », les acteurs principaux de la cérémonie.

Les *ông hộ* sont des individus possédés par l'Esprit *Quan-Đê* ou par ses acolytes, *Quan-Châu* et *Linh-Hầu*. C'est par l'intermédiaire de ces individus que ces Esprits parlent, agissent, distribuent des faveurs, protègent et sauvent les hommes. En théorie, la consécration de l'*ông hộ* se fait subitement; c'est un cas de possession subite: un individu quelconque, occupé à un travail ordinaire quelconque, se sent tout à coup saisi par le Génie; il est pris d'un tremblement convulsif, il jette ses instruments et court à la pagode en gesticulant. On en a entendu crier: « Que fait donc mon corps? Donnez-lui du rotin! » Il n'est plus maître de lui; ses membres, son corps tout entier sont sous la dépendance absolue du Génie. Il ne peut refuser son ministère au Génie; tout au plus, lorsqu'il est fatigué par un long exercice de son ministère obtient-il du Génie la permission de se reposer quelques jours, et encore cette permission lui est-elle souvent refusée. La consécration, ou, pour mieux dire la possession, a toujours lieu de cette manière, qu'elle ait lieu pour la première fois, ou les fois suivantes; car le ministère de l'*ông hộ*, bien qu'il n'ait lieu d'ordinaire qu'à certains moments, est perpétuel dans ce sens que lorsqu'un individu a été choisi par le Génie, il continue ce ministère toute sa vie. La possession peut se produire à tout moment, lorsqu'il y a un motif, c'est-à-dire une faveur à accorder aux hommes; mais ordinairement elle a lieu seulement en temps d'épidémie, choléra, variole, fièvre paludéenne, car c'est alors que les hommes ont le plus pressant besoin du secours du Génie. Il choisit qui il lui plaît; mais en pratique, comme on le verra par les faits étudiés, les autorités du village donnent plus ou moins leur approbation. Le Génie se manifeste parfois par celui qu'il a choisi, en dépit de la non approbation du village.

En réalité il doit y avoir, les mauvaises langues le disent, une sorte de convention, plus ou moins mêlée de marchandages, entre l'*ông hộ*, le gardien de la pagode, et les autorités du village, car tous sont intéressés à l'affaire.

(1) D'après DUMOUTIER: *Le rituel funéraire des Annamites*, pp. 70, 212.

(2) D'après le Dictionnaire cantonais-anglais de EITEL. Je n'ai pu trouver ce nom dans le *Sanskrit-chinese Dictionary* de cet auteur.

Il y a actuellement dans le village de *Ngô-Xá* quatre *ông hộ*.

Le premier en date est un nommé *Triêm*, qui opère dans le temple bouddhique du quartier de l'Ouest. Lorsque le nommé *Thuần*, du quartier de l'Est, se déclara possédé, *Triêm* lui contesta la réalité de la possession ; il fut toutefois obligé de l'admettre, mais il revendiqua le titre de *anh*, « frère aîné ». Dans le quartier de l'Est, outre le nommé *Thuần*, il y a le nommé *Tuân*, qui s'est déclaré récemment. *Thuần* et *Tuân* exercent leur ministère de concert, se prêtant parfois main forte. Il y a en plus un nommé *Đới*. Ce dernier a une histoire.

Il exerça son ministère il y a quelques années ; il se faisait remettre des cadeaux par trop riches pour lui et pour sa femme, habits et ceintures de soie, beaux turbans, etc. Peut-être n'avait-il pas soin de donner aux notables une part suffisante. Toujours est-il que les notables lui firent défendre d'exercer son ministère, et lui firent même administrer le rotin. Quelque temps après, un individu, nommé aussi *Đới*, mais originaire de *Trường-Phước*, village assez éloigné de *Ngô-Xá*, vint à *Ngô-Xá*, se logea dans la maison de son homonyme et prétendit être possédé par le Génie. Le Génie déclarait, par la bouche du nouveau venu, qu'il avait choisi le nommé *Đới* de *Ngô-Xá* pour en faire son interprète ; les notables de *Ngô-Xá* lui avaient défendu d'exercer son ministère, mais c'est un *Đới* qu'il réclamait ; il avait donc choisi *Đới* de *Trường-Phước*.

Il y a quelques mois, pendant une épidémie des fièvres paludéennes, il vint un sauvage de la montagne, qui se disait *ông hộ*. Il s'installa dans la pagode avec un interprète annamite et exerça son ministère. Il passe généralement aujourd'hui pour un imposteur. Lorsqu'il partit, emportant beaucoup de cadeaux et pas mal d'argent, il promit d'envoyer une paire de paons aux notables du village qui attendent toujours la réalisation de cette promesse. On ajoute aujourd'hui que personne de ceux qui eurent recours à lui ne fut guéri. Pour confectionner ses amulettes, il avait un rite particulier que je mentionnerai plus loin.

Le ministère de l'*ông hộ* est indiqué par son nom même : *hộ* 護, « protéger, garder, aider, délivrer, secourir ». Quand il va exercer son ministère, on dit : *đi cứu*, « il va délivrer, secourir, sauver ».

Quand l'*ông hộ* est sous l'influence du Génie, il passe ses jours et ses nuits à la pagode, dans la maison du gardien. Pendant tout le temps qu'il reste là, il ne doit rien manger ; le Génie le lui défend. Il ne boit que du thé chinois. Lorsque je visitai la pagode, l'*ông hộ* venait de garder un jeûne absolu de dix jours ; étant donné son état de grande faiblesse, le Génie venait enfin de lui permettre de se reposer. On comprend que ce jeûne, la faiblesse qui s'en suit, l'usage fréquent du thé, produisent une grande surexcitation nerveuse. Quand il n'est plus sous l'influence du Génie, il peut manger, et il trouve les aliments bons, c'est-à-dire il mange avec plaisir, tandis que les aliments lui paraissent insipides en temps de possession. On rend ce retour à l'état normal par le mot

lành, qui signifie à proprement parler « être guéri » ; on assimile par conséquent plus ou moins consciemment l'état de possession à un état malade.

Lorsque les consultants arrivent, l'*ông hộ* va s'asseoir sur le petit tabouret dont j'ai parlé plus haut, devant la statue de *Quan-Đế*. Le consultant dépose ses offrandes, des bananes, sur la table aux offrandes, allume des bâtonnets d'encens, fait en trois fois neuf prosternations à *Quan-Đế*, se prosterne aussi devant tous les autres autels, c'est-à-dire devant les divinités bouddhiques, et expose son cas à l'*ông hộ*. Celui-ci tantôt donne sa consultation au temple même, ce qui a lieu lorsque le malade à guérir est éloigné, tantôt part au secours du malade. Dans les deux cas l'opération est exprimée par le mot *cứu*, « sauver ».

Dans les deux cas aussi il délivre une amulette *phù, bùa*. C'est un morceau de papier annamite ordinaire, large de 4 cm environ, long de 20, sur lequel il écrit des caractères magiques. L'*ông hộ* est souvent un illettré. Il écrit donc des dessins, non des caractères ayant un sens. Les gens disent que les plus forts bacheliers ou licenciés n'y peuvent rien comprendre. Ce sont les caractères du Génie, les caractères de la langue chinoise, *tiếng tàu*, expliquent naïvement les gens, oubliant que les caractères de la langue chinoise sont précisément les mêmes que ceux que connaissent les moindres lettrés. Mais comme ils sont prononcés différemment par un Chinois et par un Annamite, cette différence de prononciation est cause de l'explication donnée : si un Chinois prononce différemment, c'est que les caractères de sa langue doivent être différents.

Parfois les consultants sont très nombreux. L'*ông hộ*, dans un état de surexcitation produite par son jeûne prolongé, par le thé qu'il prend, par ses veilles prolongées, par l'autosuggestion, car il est, inutile de le dire, fermement persuadé que *Quan-Đế* est en lui, l'*ông hộ* trace ses caractères avec une précipitation fébrile ; il arrache, plutôt qu'il ne prend, les feuilles blanches dans la liasse, il secoue son pinceau, son bras court, sa main est agitée de violents soubresauts. C'est l'Esprit qui le pousse, qui le presse, qui voudrait le voir écrire plus vite encore. Il a écrit parfois ainsi jusqu'à quatre et cinq heures de suite.

Pour confectionner les amulettes, l'*ông hộ* se sert de minium ordinaire, *son*. Le sauvage dont j'ai parlé plus haut, mêlait au rouge du minium un peu de son sang : il sortait la langue entre ses dents, y faisait une légère incision avec un petit couteau recourbé, et faisait couler quelques gouttes de sang dans le godet à minium. Il faut remarquer ce détail de la couleur rouge des caractères magiques : le rouge est la couleur du bonheur et de la joie, c'est aussi la couleur qui chasse les démons (1) ; à cette couleur rouge du minium, le sauvage ajoutait son sang vermeil, c'est-à-dire au fond, le sang de *Quan-Đế* qui résidait dans son corps, qui possédait son corps ; d'où une vertu plus grande pour chasser les démons méchants.

(1) Comparer DE GROOT : *Les fêtes annuellement célébrées à Emouy*, vol. I, p. 326, 338 ; vol. II, p. 599 sqq.

L'amulette est donnée au consultant qui la place précieusement dans un petit sachet suspendu à son cou, ou à la boutonnière de son habit, sur sa poitrine. En cas de danger pressant, on doit brûler l'amulette et en avaler la cendre.

Quel est le mode d'agir de l'amulette ? Comment opère-t-elle ? D'après les explications que l'on m'a données, il y a une chose certaine, c'est que les Esprits du choléra, ou des autres maladies, ont grand peur de cette amulette, *sợ lăm*. On peut concevoir qu'elle contient, à leur adresse, un ordre, une défense de nuire, peut-être une menace, de la part de Quan-Đê. Peut-être les signes bizarres tracés sur le papier suffisent-ils à les écarter, par leur seule influence, ajoutée à l'influence de la couleur des caractères, tout comme nous avons déjà vu une vieille marmite cassée, une peau de serpent, etc., avoir le même effet. Quand on l'avale, elle opère comme médecine, *thuốc*, voilà l'explication donnée. Mais ce n'est pas une médecine ordinaire ; c'est une médecine douée d'une vertu surnaturelle. L'individu qui me donnait ces explications, un fervent de Quan-Đê, me faisait remarquer que cette simple médecine, sans aucun autre médicament, guérissait radicalement toutes espèces de maladie. Si c'est une médecine, il est tout naturel qu'on l'avale, comme toutes les autres médecines, pour combattre le mal interne. Je ne sais s'il est des amulettes que l'on place sur la partie malade, comme certains onguents. Pourquoi la fait-on brûler, et avale-t-on la cendre, au lieu d'avaler purement et simplement l'amulette ? Je crois qu'il faut chercher la raison de cette pratique dans la difficulté qu'il y aurait, pour la plupart des personnes, à avaler cette bande de papier, laquelle, roulée en boule, ferait une boulette de la grosseur d'un gros haricot ou d'une fève. Par contre, lorsqu'elle a été réduite en cendre, rien de plus facile que de l'avaler dans un peu d'eau. Je ne pense pas qu'il faille voir dans ce fait l'intention de rendre l'amulette plus assimilable, ou de la faire pénétrer dans toutes les parties infectées de l'organisme. Je ne pense pas non plus qu'il y ait dans ce fait un cas de transmission aux Esprits par incinération, analogue au cas du *con nôm* que nous avons vu plus haut.

Si le malade est dans les environs de la pagode, l'ông hộ va ordinairement le visiter, « le sauver », *đi cứu*. Mais il faut remarquer un détail qui modifie légèrement et complète les explications que j'ai données jusqu'ici sur la manière dont l'ông hộ est possédé par Quan-Đê. Dans certains cas c'est Quan-Đê lui-même qui va, en la personne de l'ông hộ, au secours du malade ; d'autres fois Quan-Đê envoie, toujours en la personne de l'ông hộ, son assistant Quan-Châu ou bien son fils Linh-Hầu. Enfin, dans les cas graves et importants, c'est-à-dire en réalité lorsqu'il s'agit de personnes riches et influentes, deux Esprits ou bien trois, vont à la fois, en la personne de l'ông hộ, au secours du malade. C'est-à-dire que l'ông hộ, bien que dépendant directement de Quan-Đê toujours, est possédé directement, quand il va au secours des malades, tantôt par Quan-Châu, tantôt par Linh-Hầu, tantôt par les deux Génies ou par les trois à la fois. Je n'ai pas pu comprendre si, dans le cas par exemple de possession par Quan-Châu, Quan-

Đê possède toujours l'ông hộ, conjointement avec Quan-Châu. Les Annamites disent que Quan-Đê envoie Quan-Châu, en la personne de l'ông hộ, au secours du malade ; mais lui-même n'y va pas, dans ces cas ; donc il semble permis de croire que l'ông hộ n'est plus possédé directement, pendant ce temps, par Quan-Đê. Il reste cependant dans une dépendance étroite à l'égard de Quan-Đê, car c'est sur les ordres de Quan-Đê qu'il agit, et il est encore, dans un certain sens, l'intermédiaire dont se sert Quan-Đê.

L'ông hộ part armé soit de la hallebarde, soit du sabre en bois ou de l'arc qu'il a pris sur l'autel de Quan-Đê, soit d'un bâtonnet d'encens enflammé. Il court, il gesticule, il brandit son sabre ou sa hallebarde, il décrit des moulinets ou des signes magiques avec son bâtonnet d'encens ; à sa suite courent plusieurs personnes, les parents, les amis du malade, qui font ranger les passants. Tout le monde doit se garer devant l'ông hộ, ou pour parler plus exactement, devant « Lui », Ngài, c'est-à-dire devant l'Esprit, Quan-Đê, Quan-Châu, Linh-Hầu, qui passe dans la personne de l'ông hộ. Arrivé à la maison du malade, l'ông hộ reçoit les communications de l'Esprit qui le possède. L'Esprit manifeste ses ordres et ses conseils par « la pulsation des doigts », đánh tay, c'est-à-dire que l'ông hộ se frappe machinalement et convulsivement les phalanges des doigts de la main droite avec l'extrémité du pouce de la même main, comme lorsque les Annamites comptent sur leurs doigts. Suivant la phalange frappée, ou suivant le nombre de coups, l'ông hộ déclare que c'est la bà cô, l'âme de « Madame l'aïeule », qui est mécontente, qui n'a pas les sacrifices rituels, qui a faim, et qui cherche à se venger en saisissant ses descendants. Il faut l'apaiser par des offrandes. Ou bien c'est l'Esprit de telle ou telle pagode que l'on a offensé, et qu'il faut apaiser par un sacrifice. Ou bien encore, c'est l'Âme de telle ou telle personne de la famille, morte depuis quelque temps, qui ne repose pas en paix et dont il faut déplacer le tombeau. Enfin, c'est tel ou tel Esprit méchant que l'ông hộ aperçoit dans tel coin de la maison, au milieu du jardin, ou blotti dans la haie, qu'il poursuit, qu'il chasse avec de grands cris, ou à coups de sabre et de hallebarde, etc.

Le « salut » opéré, l'ông hộ revient à la pagode. Il délivre de toutes les maladies, surtout en temps d'épidémie ; mais les Esprits de la variole, lên đậu, ou de la varicelle, lên sủi, sont particulièrement difficiles à chasser, paraît-il. Parfois le malade meurt, malgré l'aide de l'ông hộ : c'est que « son destin était accompli ; il était au bout de sa destinée », hết số. Dans ce cas Quan-Đê ne peut rien. Le số, la destinée, le fatum, est donc un décret supérieur, fixant d'une manière irrévocable la vie des hommes.

Parfois l'ông hộ sert dans l'intérêt de la communauté entière. Lorsque je visitai la pagode, il venait de chasser une armée entière d'Esprits du choléra. Il en avait vu plus de trois mille, qui s'apprêtaient à fondre sur le village. Il avait pu réussir à les mettre en fuite ; il avait fait traverser l'arroyo à cette bande malfaisante et l'avait rejetée sur les villages de Trà-Trì et Trà-Lộc, qui, depuis

lors, étaient décimés par le choléra. A *Ngô-Xá* même, il y avait des cas, mais on n'en parlait pas, on faisait semblant de les ignorer; du moins on était fermement persuadé que si l'*ông hộ* n'avait pas réussi à repousser la horde des Esprits, il y aurait eu beaucoup plus de victimes. L'*ông hộ* avait fait barrer certains chemins avec des fagots d'épines; il avait, à certains endroits, et aux voies non condamnées, planté des pieux en bambou blanchis à la chaux, et recouverts de signes mystérieux. Toutes ces pratiques étaient destinées à interdire l'entrée du village aux Esprits du choléra.

L'*ông hộ* ne prend pas d'argent. Du moins, c'est ce que l'on répète. Mais le consultant, s'il a été guéri, ne manque pas de venir rendre grâce. Il entre dans la pagode, et salue *Quan-Đê* et ses acolytes, ainsi que les divinités bouddhiques. A l'*ông hộ*, il remet des présents en nature: habits, ceintures, turbans, fruits, poules, canards, etc. L'*ông hộ* consomme ces objets, avec sa famille; il les partage ordinairement avec le gardien de la pagode, et invite souvent les notables du village à un petit repas.

Il reçoit parfois des honoraires d'un autre genre. On raconte que l'*ông hộ* nommé *Tuấn* fut prié par une riche veuve malade de venir la sauver. La malade avait une petite-fille en âge d'être mariée, fiancée à un jeune homme riche du village. L'*ông hộ* déclara que la maladie venait de ce que le mariage projeté était funeste. On rompit donc les fiançailles et quelque temps après l'*ông hộ* demandait lui-même la main de la jeune fille qui lui fut bénévolement accordée. Cependant la grand'mère ne guérissait pas, et son état empirait. *Tuấn* fit appel à l'aide de son collègue *Thuần*, autre *ông hộ*. On fit tout pour sauver la vieille. Mais «son destin était accompli», *hết số*, et elle mourut.

J'ai dit que lorsque l'Esprit entre dans le corps de l'*ông hộ* pour le posséder, l'*ông hộ* est obligé de s'abandonner à la volonté de l'Esprit jusqu'à ce qu'il plaise à celui-ci de l'abandonner. Souvent l'*ông hộ* demande à cesser ses fonctions, à se reposer; épuisé de fatigue, il implore un peu de répit. La demande se fait au moyen de la consultation du sort par les sapèques, *xin keo*. Voici comment l'opération se pratique: On prend deux sapèques dont on blanchit à la chaux le côté face, c'est-à-dire le côté qui porte les caractères. Puis, croisant les mains devant la poitrine, la paume de la main tournée en haut, la main droite reposant sur et dans la main gauche, on place les deux sapèques sur le médius de la main droite, la face blanchie tournée en haut. Celui qui consulte le sort s'adressant alors à l'Esprit, expose l'objet de sa demande, le priant de donner une réponse. Ce disant il aspire légèrement l'air par la bouche plusieurs fois en produisant un léger sifflement, et laisse tomber les deux sapèques dans une assiette. Si elles tombent l'une pile, l'autre face, c'est que la réponse est favorable. Si elles tombent au contraire toutes les deux du même côté, pile ou face, la réponse est défavorable. On recommence la consultation du sort jusqu'à trois fois. Si la réponse est toujours négative, c'est que l'Esprit refuse la permission demandée. Cette consultation du sort est pratiquée très souvent par les Anna-

mites, avant chaque offrande aux Âmes des morts ou aux Esprits, pour savoir si l'offrande est acceptée avant chaque événement un peu important, chaque entreprise de la vie journalière (1).

Le cas de l'*ông hộ* est donc un fait de possession. L'*ông hộ* est possédé par un Esprit indépendant de lui. Qui dit possession, dit inhabitation. Le terme est plus propre : l'Esprit, un Esprit indépendant de l'*ông hộ*, habite, momentanément, mais d'une manière réelle, dans le corps de l'*ông hộ* ; il parle, agit par la bouche et par les membres de l'*ông hộ* ; l'*ông hộ* n'est plus maître de ses mouvements ; son corps devient la propriété absolue de l'Esprit. Lorsque l'*ông hộ* exerce son ministère, les Annamites disent : *Ngài đi cứu*, « Lui va sauver » ; « Lui », c'est l'Esprit qui réside dans l'*ông hộ*.

Il ne sera pas sans intérêt de comparer avec ce fait, d'autres faits identiques ou analogues.

Les divers cas du *sai đồng* sont identiques au cas de l'*ông hộ*. Dans les diverses formes du *sai đồng* nous avons, avec quelques différences de détail, un Esprit ou une Âme de défunt qui sont introduits, par l'action du sorcier, dans le corps d'un médium, pour qu'ils révèlent, par la bouche du médium, soit la cause d'une maladie, soit l'auteur d'un vol, la cause d'un malheur quelconque. Comme on le voit, les différences sont purement accidentelles : action du sorcier, et rites magiques pour procurer la possession, parfois inefficacité des rites, lorsque l'Esprit « ne monte pas », *sai đồng không lên*, etc.

Des cas un peu différents sont aussi les cas où des individus passent pour avoir été égarés, ou cachés, par les Esprits. Les Annamites citent des exemples nombreux de ce cas : tel enfant fut caché pendant plusieurs jours dans un fourré de bambous ; tel autre fut retrouvé entre deux troncs de bananiers, la figure barbouillée, et la bouche pleine d'excréments ; tel individu fut retrouvé enfermé sous la grande caisse dont les pêcheurs se servent pour leurs filets ; un autre faisait des actions inconscientes, obscènes, ridicules, etc. Dans tous ces cas il y a, d'après l'opinion des Annamites, l'action des Esprits. L'Esprit possède le corps de ces individus. Mais on ne peut pas dire, je crois, qu'il agit, parle, par ces individus, comme dans le cas de l'*ông hộ* et dans le cas du *sai đồng*. Il fait plutôt faire tel et tel acte à ces individus. L'action de l'Esprit sur le corps de ces individus paraît être une action plus externe ; il paraît y avoir davantage contrainte extérieure ; c'est moins une inhabitation de la part de l'Esprit qu'une captivité de la part de l'individu.

Dans tous ces cas, ce n'est pas l'Esprit de l'homme même qui agit, c'est un Esprit indépendant, un être surnaturel qui vient s'installer dans le corps, agir par le corps ou sur ce corps.

(1) Voir DE GROOT : *Les fêtes annuellement célébrées à Emouy*, vol. I, p. 56, note sur les blocs divinatoires *giao bô* 交 盃. Le mot sino-annamite *giao* est la forme sino-annamite du mot annamite *keo*, de l'expression *xin keo* ; en cantonais le mot se prononce *káu*.

Pour les cas des animaux que les Annamites vénèrent, tels le tigre, la baleine, l'éléphant, le rat, l'explication semble être différente. Ces animaux sont considérés comme *linh* ou *thiêng*, c'est-à-dire doués d'une vertu surnaturelle, d'une puissance mystérieuse. Cette vertu est, dans certains cas, attribuée à un Esprit, à un être, différent de l'Esprit même de la bête, différent de la bête elle-même. C'est ainsi que le tigre est considéré parfois comme guidé, dans ses courses nocturnes, par les *ma* ou les *ràng*, c'est-à-dire par l'âme des personnes qu'il a dévorées, et qui chevauchent sur son dos. Mais, en général, le pouvoir surnaturel attribué à ces animaux leur est inhérent, et tient à leur nature même. Le culte que l'on rend par exemple aux ossements de la baleine ne paraît devoir s'expliquer que par la croyance à la persistance dans ces ossements d'une vertu particulière, d'une sorte d'âme ou d'esprit propre de la baleine, tout comme le culte rendu aux tombeaux implique la croyance à la persistance, dans le cadavre, d'une des âmes de l'homme. Ce culte offre par ailleurs des traces de totémisme. Le culte rendu au tigre, la vénération ou la crainte qu'inspirent l'éléphant et le rat, tiennent à la grandeur, à la taille, à la force, à la cruauté, à l'agilité de ces animaux, autant de qualités naturelles qui peuvent, sous l'effet de la crainte, revêtir un caractère surnaturel qui explique le culte ou la vénération des Annamites, sans nécessiter l'intervention d'un Esprit indépendant résidant dans le corps de ces animaux.

Les cas de culte des arbres sont plus compliqués. Il y a au *Quảng-Binh* un ébénier légendaire, énorme, qu'aucun Annamite ne voudrait abattre, dont on ne veut pas même indiquer l'emplacement. Chaque région a son jacquier, ou son *Nauclea*, *cây gô*, séculaire et énorme, que personne n'ose abattre. Les *quả hộp*, « fruit-boîte », ou *hộp ma*, « boîte-esprit, boîte des Esprits », *Platyserium biforme*, sorte de fougère parasite qui pousse sur les arbres, formant une énorme touffe avec une longue chevelure retombante à l'aspect d'un parasol ou d'un dais, passent pour être la demeure des Esprits ; les Annamites n'abattent jamais l'arbre où le *Platyserium* s'est accroché ; ils détournent les yeux avec crainte de la plante mystérieuse. D'autres arbres, principalement les banyans, sont respectés, comme servant de demeure aux Esprits, spécialement à des Esprits femelles, les *con tinh*, Esprits redoutables et méchants, qui sont les âmes des jeunes filles mortes avant d'être mères. On dépose au pied de ces arbres tantôt les vieux pots à bétel hors d'usage, tantôt les trois briques curviformes du foyer, tantôt des bâtonnets d'encens, ou des guirlandes de fleurs, en signe de vénération.

D'après la croyance actuelle, ce n'est pas l'Esprit même de l'arbre que l'on vénère, c'est un Esprit indépendant qui réside dans l'arbre. Un proverbe décrit bien la croyance : *cây đa cây thần, thần cây cây đa*, « le banyan a des obligations envers l'Esprit ; l'Esprit en a envers le banyan » : sans l'Esprit, le banyan ne serait pas respecté ; et sans le banyan, l'Esprit, n'ayant pas de demeure, ne recevrait aucune offrande. Ce n'est donc pas l'arbre lui-même que l'on craint ou que l'on vénère, mais l'Esprit qui y réside. Il y a inhabitation de l'Esprit dans

l'arbre. Cette union entre l'Esprit et l'arbre est très intime : abattre l'arbre, c'est faire outrage à l'Esprit, attirer sur soi la vengeance de l'Esprit. L'arbre une fois abattu, l'Esprit s'en va. Un fait recueilli au *Quảng-Bình* le prouve bien : un chrétien fut loué pour abattre un vieil arbre qui gênait les cultures, et qui passait pour contenir une *con tinh* méchante. Pendant la nuit ce chrétien, nouvellement converti, vit en songes trois *con tinh* qui l'injuriaient. Les Esprits de l'arbre subsistaient donc après la mort de l'arbre et étaient indépendants de lui. D'ailleurs les payens ont coutume de louer, pour donner le premier coup de hache à un arbre vénéré, un chrétien ; ils achèvent ensuite eux-mêmes le dépècement de l'arbre.

Il semble donc bien que les arbres vénérés par les Annamites, le soient à cause d'un Esprit indépendant qui réside dans ces arbres. Cependant il faut remarquer que ces arbres se signalent toujours par quelque particularité naturelle : grandeur, vieillesse, originalité de la forme. Nous pourrions donc avoir ici des cas analogues aux cas des animaux cités plus haut, où les propriétés naturelles de ces animaux sont les motifs qui déterminent le culte qu'on leur rend. C'est sans doute à cause des particularités naturelles de ces arbres, particularités qui ont frappé l'imagination des Annamites, que l'on vénère ces arbres, qu'on y loge des Esprits. La croyance à l'inhabitation des Esprits a été produite par les particularités de l'arbre lui-même. L'union entre l'arbre et l'Esprit est donc plus étroite que l'union que nous avons vue entre l'*ông hộ* et l'Esprit qui le possède.

Prenons le culte des lieux. Il y a des lieux qui passent pour *linh* ou *thiêng*, c'est-à-dire hantés par les Esprits, ou mieux, des lieux où se produisent des faits merveilleux. Si nous prenons les lieux de cette sorte situés dans la plaine, nous ne voyons pas de causes naturelles qui aient pu produire cette croyance : partout nous voyons une pagode où l'on vénère un Esprit. Le lieu est *linh* ou *thiêng*, à cause de l'Esprit qui y est vénéré, à cause de l'Esprit qui y habite. Mais si nous étudions les lieux dits *linh* qui sont dans la région montagneuse, nous voyons que pour presque tous il existe une cause naturelle qui a amené la croyance. Partout nous avons une pagode ; mais cette pagode est élevée ou bien sur un col dangereux, ou bien au fond d'un ravin, près d'un torrent difficile à franchir, ou bien à proximité d'un rapide ou près d'un rocher qui barre le fleuve. Dans tous ces endroits, on vénère un Esprit, mais cet Esprit, qui est l'Esprit habitant cet endroit, n'est au fond que le caractère naturellement dangereux de cet endroit, c'est l'influence néfaste de cet endroit personnifiée. Ici aussi, nous avons une relation très étroite entre l'Esprit et le lieu où il réside ; on peut dire que l'Esprit est l'Esprit même de l'endroit, tout comme le tigre est vénéré à cause de ses propriétés naturelles de force et de férocité.

Nous trouvons les mêmes faits dans le culte rendu aux pierres. Les Annamites vénèrent certaines pierres sur lesquelles sont gravés les caractères *thạch-thần*, « le Génie pierre », « le Génie de la pierre ». Dans ce cas il semble bien que

nous ayons inhabitation dans la pierre d'un Esprit indépendant, mais lié à la pierre. J'ai cité plus haut le cas de cet Esprit d'une borne qui, oublié par les habitants d'un village, fut cause que le choléra éclata dans ce village. Ici aussi il semble y avoir inhabitation d'un Esprit dans la borne, tout comme dans le cas du banyan. Mais on peut saisir, dans ce cas, le développement de la croyance des Annamites : sur les bornes on écrit souvent les caractères 不敢當 *bát cảm đương* « défense (d'y toucher) ». Une borne est placée pour fixer les limites d'un lieu d'une façon irrévocable ; on ne doit donc pas la déplacer, on ne doit pas y toucher ; du fait que telle pierre a été choisie pour faire une borne, elle prend un caractère d'inviolabilité ; ce caractère n'est pas naturel, c'est un caractère conventionnel, mais qui s'attache intimement à la pierre, qui devient partie intégrante de la pierre, tant qu'elle reste borne ; ce caractère conventionnel est fondé sur un point de vue tout naturel, il provient de l'intérêt qu'ont les hommes à préciser les limites de leurs possessions ; mais il est tout naturel que, pour donner à ce signe de la propriété une valeur plus grande, on l'ait placé sous la protection d'un être surnaturel, on en ait fait la résidence d'un Esprit ; ce caractère conventionnel et d'abord purement naturel de la borne, devient par là-même surnaturel ; par conséquent la phrase *bát cảm đương*, qui doit se traduire originairement par « défense d'y toucher, c'est le signe de la propriété ! », passe au sens de « défense d'y toucher, c'est une pierre sacrée, un Esprit y réside ! ». Dans ce cas, donc, nous avons la croyance à l'inhabitation de l'Esprit fondée sur une propriété non pas naturelle, mais conventionnelle, et quasi-naturelle ; de la pierre, à peu près comme dans le cas des arbres qui sont l'objet de la vénération des Annamites.

Dans le *Quảng-Bình*, à *Quán-Bụt*, nous avons une pierre à forme vaguement humaine, qui, lorsqu'on la trouva, en creusant un canal, laissa couler du sang, dit-on, sous le choc de la pioche. Dans le Nord du *Quảng-Bình*, nous avons une pierre qui, dit-on, poussa hors du sol comme une plante, *bụt mọc*. Dans le Nord du *Quảng-Trị* nous avons une pierre qui, dit-on, fut trouvée surnageant sur l'eau d'un torrent, et qui, depuis hors, s'accroît d'une manière lente. Ces pierres sont vénérées par les Annamites. D'après leur croyance, un Esprit y réside. Mais ici cet Esprit paraît plus intimement lié à la pierre, en tant que la croyance à l'inhabitation de l'Esprit est fondée sur une particularité naturelle, ou une prétendue particularité surnaturelle de cette pierre. Le cas paraît identique à celui du tigre, ou des vieux arbres, ou du *Platyserium*.

J'ai cité plus haut le cas du *hòn hiên*, du « rocher clément », qui émerge dans la mer, dans les environs de *Đông-Hới*, au *Quảng-Bình* ; j'ai cité le cas du *Hòn mệ* « le rocher de la grand'mère », qui barre le haut fleuve de *Quảng-Trị*, tout en bas d'un rapide dangereux. Ces deux rochers sont l'objet du culte des Annamites. Un Esprit y réside. Mais cet Esprit, qu'est-il, si ce n'est le caractère dangereux du rocher, l'influence néfaste du rocher personnifiée. Le lien entre l'Esprit et le rocher est donc tout intime ; l'Esprit c'est le rocher lui-même

en tant que dangereux, à peu près comme dans le cas du tigre, tout à fait comme le cas des lieux dits *linh*, vénérés par les Annamites.

Tous ces cas divers diffèrent donc sensiblement du cas de l'*ông hộ* et du cas du *sai đông*. Ils leur sont identiques en ce sens que partout nous avons inhabitation d'un Esprit dans un corps ; la différence consiste dans le degré d'union intime, dans le lien qui relie l'Esprit au corps, dans la cause qui a donné lieu à la croyance.

A propos du culte rendu aux pierres, il faut ranger dans une classe à part les pierres ou les briques couvertes de caractères magiques que le sorcier place à l'entrée des villages, à la porte des maisons. Ces pierres sont des amulettes, des talismans, *bùa*, *phù*, destinés à écarter les Esprits mauvais. Mais même ces cas paraissent se lier aux cas de l'inhabitation d'un Esprit dans les pierres. Les Annamites en effet sont persuadés que les pierres levées, même sans aucun caractère magique, placées à l'entrée d'un village, à la porte d'une maison, détournent les influences mauvaises qui pourraient pénétrer dans ce village ou dans cette maison. Le cas est obscur. Il se lie à la pratique de ne pas placer une maison dans l'axe d'une route, ou parallèlement à une route, mais un peu en biais ; il se lie aussi à la coutume de placer un écran, *bình-phong* 屏風, devant les maisons d'habitations. Cette croyance à l'influence protectrice des pierres levées pour détourner les influences néfastes, doit avoir son fondement, je pense, dans la croyance à la présence d'un Esprit dans ces pierres. Mais le cas serait à étudier.

Les faits que j'ai cités suffisent à faire comprendre la manière dont les Annamites admettent l'inhabitation des Esprits dans les corps. D'une manière générale, les faits peuvent se diviser en deux catégories : les faits d'inhabitation naturelle et les faits d'inhabitation artificielle. Dans les premiers on remarque toujours un fondement naturel à la croyance à l'inhabitation de l'Esprit. En commençant par le tigre et les cas analogues où ce n'est pas précisément un Esprit distinct, mais l'Esprit même du tigre, le tigre lui-même, qui est vénéré, nous avons, avec des nuances plus ou moins accentuées, les cas des rochers et des lieux dangereux, les cas des vieux arbres et des plantes extraordinaires, les cas des pierres extraordinaires, les cas des bornes. Dans la seconde série nous avons le cas de l'*ông hộ*, les cas du *sai đông*, les cas de possession par contrainte ; le cas des statues, résidence de l'Esprit, ou de la tablette mortuaire, résidence de l'Âme du défunt, que je n'ai pas étudiés, mais qui sont très clairs ; enfin les cas de certaines pierres ou de certains lieux qui ne présentent par eux-mêmes aucune particularité dignes d'être considérés comme le fondement de la croyance à l'inhabitation de l'Esprit.

Conclusions

Laissant de côté les considérations d'ordre général que j'ai été amené à faire dans le courant de cette étude, je résumerai les conclusions concernant spécialement le choléra, qui ressortent des faits exposés.

Le choléra n'est pas une maladie purement naturelle. Cette conclusion ressort de l'ensemble des faits.

Cette maladie peut être considérée, à un point de vue général, comme un événement capital intéressant la destinée de l'homme, comme un grand malheur. Elle est alors attribuée au Ciel, de qui dépend le bonheur ou le malheur de l'homme, au Ciel, cause et fin, régulateur et arbitre de la destinée de l'homme en ce monde. C'est au Ciel que l'on s'adresse, d'après un rite majestueux autant que simple, pour obtenir la guérison des malades

A un point de vue plus strict, le choléra peut être considéré comme une des causes multiples de la mort des hommes, comme une maladie en général, abstraction faite du genre spécial de la maladie, comme un mal ayant plus ou moins un caractère de punition. On l'attribue alors, comme tous les cas de maladie ou de mort, à l'action des Âmes des défunts ou de certains Esprits, ordinairement bons par nature, mais qui punissent les hommes pour un manque de piété filiale, pour un oubli, pour une négligence dans les offrandes rituelles. Dans ce cas, ce n'est pas précisément le fait d'être atteint du choléra que l'on attribue à ces Âmes ou à ces Esprits ; ce n'est pas la nature spéciale de la maladie ; c'est le fait d'être malade, le fait de mourir. Ces Âmes et ces Esprits punissent en effet les vivants tantôt par le choléra, tantôt par d'autres maladies. Le choléra n'est pour ainsi dire qu'un moyen accessoire, un accident ; ce que ces Âmes et ces Esprits veulent directement, c'est la punition de l'homme par la maladie et la mort. On fléchit alors ces êtres surnaturels par des vœux, par des offrandes qui présentent un caractère nettement religieux.

Mais souvent aussi on a recours au sorcier, et celui-ci prescrit diverses pratiques magiques, telles que le déplacement d'un tombeau, le remplacement de la personne malade par un mannequin que l'on transmet à l'Esprit qui veut saisir la personne malade. Cette dernière pratique a lieu lorsqu'on croit qu'un être surnaturel veut non pas précisément punir le malade, mais s'emparer de lui pour en faire un de ses domestiques ou un de ses suivants dans le royaume inférieur. Dans d'autres cas particuliers, assez obscurs, on cherche à empêcher le retour de l'Âme du défunt qui pourrait amener la maladie ou la mort, en enveloppant le cadavre dans un filet ; on cherche à l'empêcher de se rendre dans le royaume inférieur, et de communiquer avec les Esprits de ce royaume, en ensevelissant le cadavre incomplètement, en lui cousant la bouche ; et ces pratiques ont aussi pour but d'écarter l'influence néfaste d'un Esprit particulier, l'Esprit des coïncidences.

Enfin si l'on considère le choléra en tant que choléra, c'est-à-dire en tant qu'étant une espèce déterminée d'épidémie, et non telle autre, on l'attribue à des Esprits méchants qui se plaisent à nuire aux hommes, à les saisir, c'est-à-dire à les faire mourir.

Ces Esprits sont légion. Ils cherchent à s'emparer des vivants. Lorsqu'une personne est prise par la maladie, c'est que l'Esprit l'a saisie, mais on peut lui

faire lâcher prise par des pratiques magiques, avant qu'il n'ait saisi définitivement et irrévocablement la personne malade, c'est-à-dire avant que cette personne soit morte. Ces Esprits se répandent partout et rôdent partout en temps d'épidémie. On ne les voit pas, mais on peut les entendre, surtout la nuit, et les chiens, qui les aperçoivent alors sous la forme d'une lueur légère, aboient. On peut les rencontrer surtout la nuit, aussi doit-on se munir de lanternes, soit pour les effrayer, soit pour les apercevoir et éviter leur attaque, et d'armes, coutelas, serpes, bâtons, dans le cas où l'on serait attaqué par eux. On peut aussi les rencontrer de jour, et, pour éviter d'être saisi par eux, on a recours à diverses pratiques magiques. On peut attirer ces Esprits en parlant d'eux et de ce qui les concerne, aussi doit-on éviter soigneusement de prononcer le nom du choléra, de parler de la maladie; il ne faut pas non plus brûler des pétards ou frapper du tambour. On peut empêcher ces Esprits de pénétrer dans les villages en barrant, avec des épines, les voies d'accès, car ces Esprits suivent les chemins ordinaires, ou en plaçant à l'entrée du village, au bord des chemins, des amulettes magiques. On peut les effrayer, les mettre en fuite, soit au moyen d'armes véritables, soit au moyen d'armes magiques en bois, consacrées à d'autres Esprits bons. On les effraye encore en faisant usage de la chaux, ou de certaines plantes à odeur forte, à suc gluant, à goût âcre, et dans tous ces cas la vertu surnaturelle attribuée à ces objets semble être basée sur une vertu hygiénique ou médicinale naturelle. On peut enfin les chasser par la vertu d'autres Esprits bons qui leur sont supérieurs. Pour les chasser, on a recours à certaines pratiques fixées par la tradition et la coutume, mais c'est surtout le sorcier qui indique les moyens à prendre, et délivre les amulettes destinées à neutraliser le pouvoir de ces Esprits malfaisants.

Même considéré sous ce point de vue strict, le choléra ne se différencie pas beaucoup des autres épidémies telles que la variole, la peste, la fièvre paludéenne, car ces autres épidémies sont également attribuées à des légions d'Esprits malfaisants, et on emploie, pour chasser ces Esprits, à peu près les mêmes pratiques, à quelques exceptions près. On peut cependant considérer comme plus probable que les Esprits qui causent le choléra ne sont pas exactement les mêmes, d'après la croyance des Annamites, que ceux qui causent les autres épidémies, bien qu'ils soient tous de la même catégorie, et d'une nature semblable.

Comme on le voit, les conclusions qui s'appliquent au choléra, s'appliquent aussi aux autres maladies en général, surtout aux maladies épidémiques. Pour les Annamites, il n'y a pas de maladie purement naturelle. Toute maladie a une cause surnaturelle. Même lorsqu'ils voient clairement la cause naturelle immédiate, leur esprit ne s'arrête pas à cette cause. Ils vont plus loin et voient, cachée derrière la cause naturelle, une influence mystérieuse, une puissance occulte, un être surnaturel plus ou moins vague, qui agit, et est la cause première, la cause principale de la maladie. Le monde naturel et le monde surnaturel, intimement unis, intimement dépendant l'un de l'autre, sont comme séparés par un voile : la cause naturelle de la maladie est de ce côté-ci du voile,

on peut l'apercevoir ; mais de l'autre côté il y a la cause surnaturelle que l'on ne voit pas, mais qui n'existe pas moins réellement. Si on veut guérir le mal, sans doute il faut attaquer la cause naturelle immédiate, il faut employer les remèdes des médecins ou des bonnes femmes, bien que, pour le choléra, on renonce à peu près toujours à employer un remède quelconque ; mais c'est surtout sur la cause surnaturelle qu'il faut concentrer ses efforts, c'est elle qu'il faut attaquer par les pratiques religieuses, surtout par les pratiques magiques : cette cause surnaturelle une fois vaincue ou écartée, la guérison arrivera infailliblement.



TABLE DES MATIÈRES

	Pages
PRÉFACE PAR PAUL BOUDET.....	VII
I. LA RELIGION DES ANNAMITES.....	I
<i>I. Le bouddhisme : historique — La pagode — Les desservants — Le culte, pp. 2-6. — II. La religion des Esprits : le sentiment religieux — L'agent de culte — Les lieux de culte — Les Ancêtres — Les Génies d'origine humaine — Les Génies de la nature, pp. 6-23.</i>	
II. CONFUCIANISME, TAOISME, BOUDDHISME EN PAYS ANNAMITE.....	25
III. LA FAMILLE ET LA RELIGION EN PAYS ANNAMITE...	33
<i>I. La famille annamite, pp. 34-44. — II. Le mariage, pp. 44-52. — III. Le chef de famille, pp. 53-65. — IV. La femme, pp. 65-76. — V. Les enfants, pp. 76-84.</i>	
IV. LE SACRIFICE DU NAM-GIAO.....	85
<i>Préface, pp. 85-86. — I. Le cortège, pp. 86-91. — II. La disposition des lieux, pp. 91-101. — III. Le rituel du sacrifice, pp. 102-127.</i>	
V. TOMBEAUX ANNAMITES DANS LES ENVIRONS DE HUÉ.....	129
<i>I. Les éléments du tombeau, pp. 129-147. — II. Législation relative au tombeau, pp. 147-151.</i>	
VI. LE TOMBEAU DE GIA-LONG.....	153
VII. LES FUNÉRAILLES DE GIA-LONG.....	177
VIII. SUR QUELQUES FAITS RELIGIEUX OU MAGIQUES OBSERVÉS PENDANT UNE ÉPIDÉMIE DE CHOLÉRA EN ANNAM.....	195
<i>Faits religieux, pp. 195-205. — Faits relevant de la magie, pp. 205-240. — Conclusions, pp. 240-243.</i>	
TABLE DES MATIÈRES.....	245

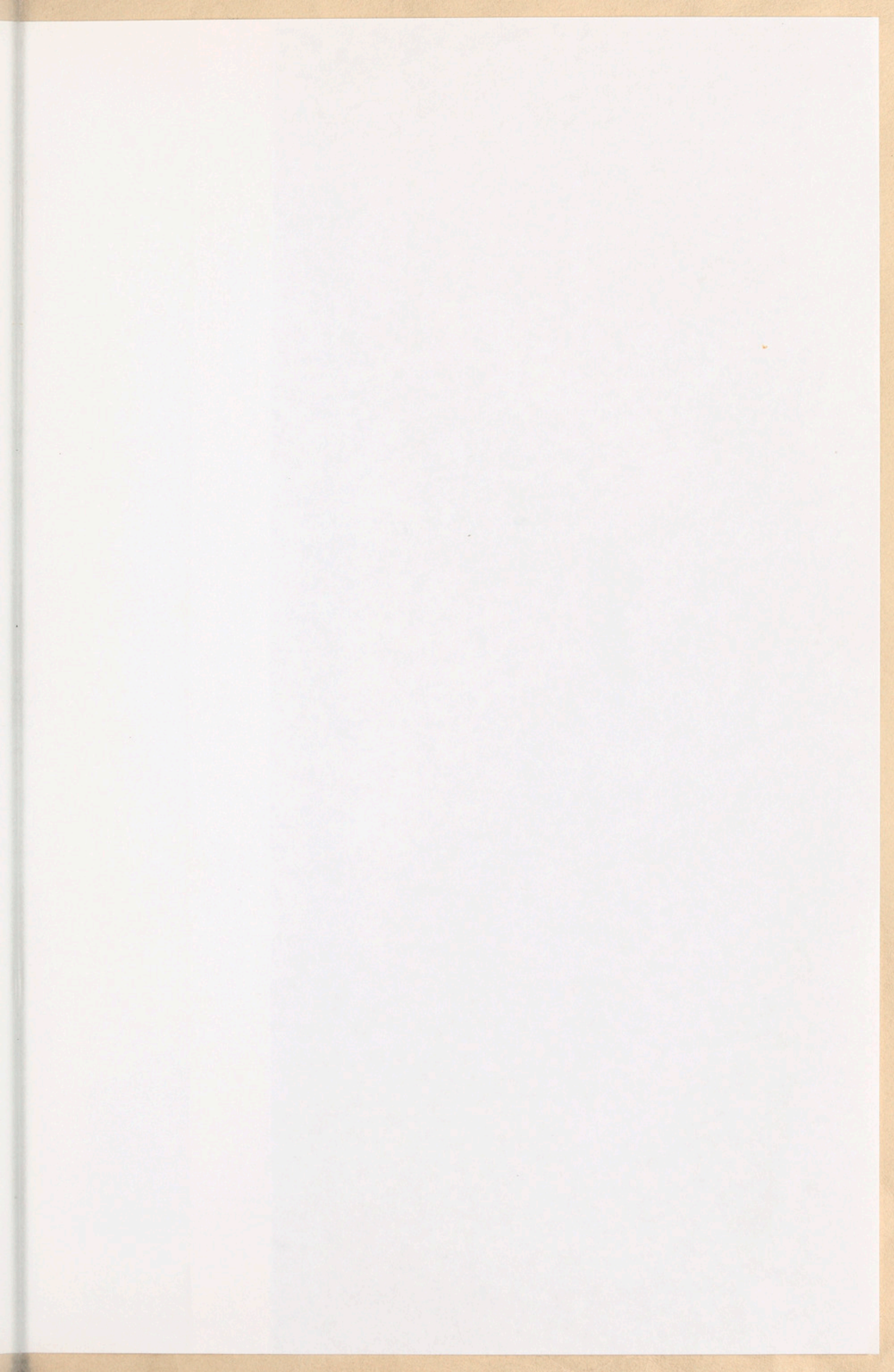


J

R

ACHEVÉ D'IMPRIMER
EN MAI 1992
PAR L'IMPRIMERIE
DE LA MANUTENTION
A MAYENNE
N° 266-91

THE
LIBRARY
OF THE
MUSEUM OF
ART AND
ARCHITECTURE
NEW YORK



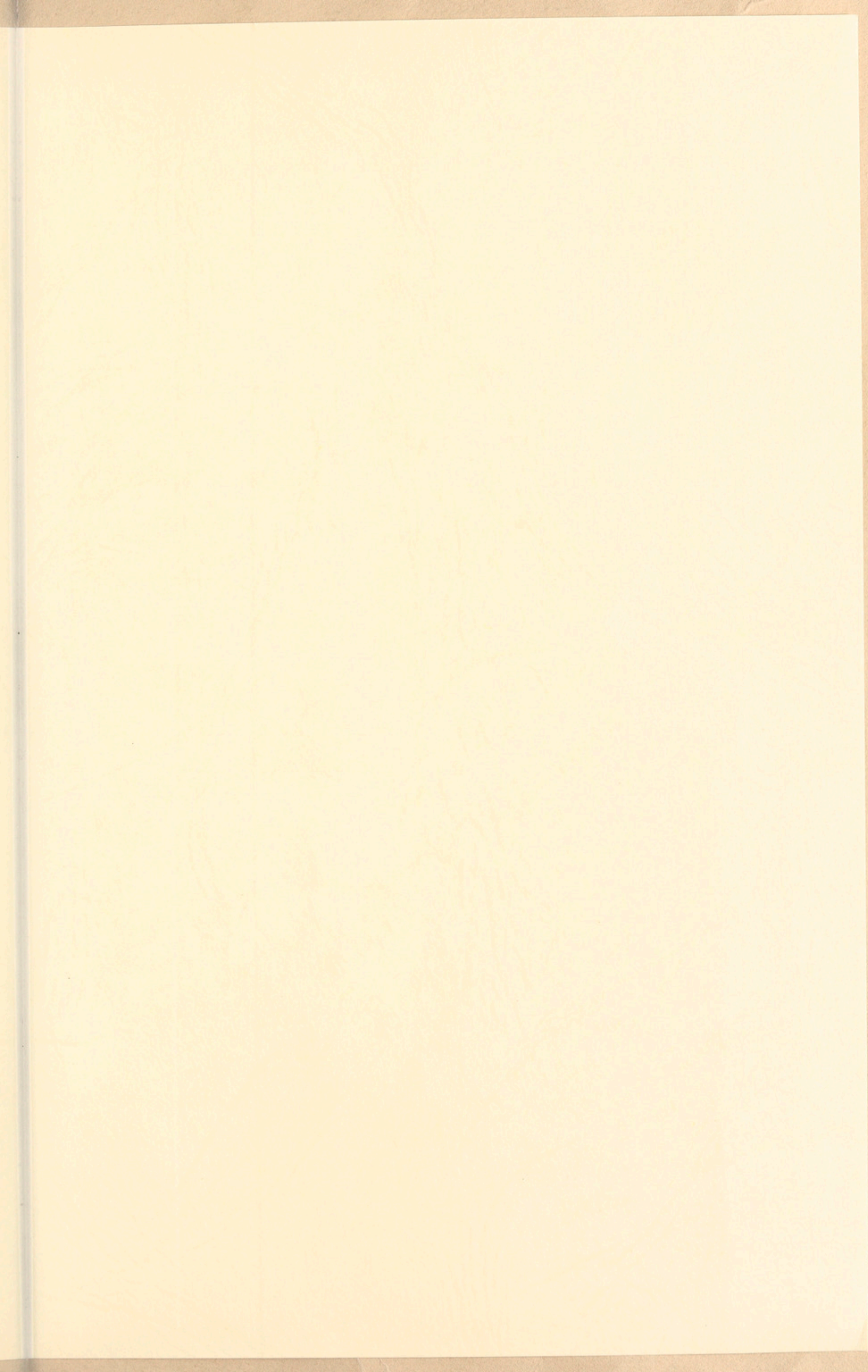


CROYANCES ET PRATIQUES RELIGIEUSES
DES VIÊTNAMIENS



LÉOPOLD CADIÈRE

2366
O²
(F)



BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE



3 7531 00109491 2









